منذر يونس

العادِيات ضَبْحاً
أَم الغادِيات صُبْحاً؟

قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة

ترجمة

علي بن رجب



منذر يونس

العادِيات ضَبْحاً
أم الغادِيات صُبْحاً؟

قراءة بديلة لبعض الآيات القرآنيّة

ترجمة

علي بن رجب

Authorised translation from the English language edition
published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group

هذا الكتاب هو ترجمة لكتاب Charging Steeds or Maidens Performing Good Deeds: In Search of the Original Qur'ān،
مع إضافة فصلين في الطبعة العربيّة ليسا موجودين في الطبعة الإنجليزيّة



العاديات ضَبْحاً ام الغاديات صُبْحاً

Al-'Ādiyāt Ḍabḥan 'am al-Ghādiyāt Ṣubḥan

Author: Mundhir Yūnus

Tr. by: 'Alī bin Rajab

Pages: 236

Size: 14 X 21 cm

Edition No. & Date: 1st \ 2024

Subject Classification: 211

ISBN: 978-9953-64-125-6

تأليف: منذر يونس

ترجمة: علي بن رجب

عدد الصفحات: 236

قياس الصفحة: 21X14 سم

رقم وتاريخ الطبعة: الأولى/ 2024

التصنيف الموضوعي: 211

الترقيم الدولي: 6-125-64-9953-978

Mominoun Without Borders
for Publishing and Distributing

مؤمنون بلا حدود
للنشر والتوزيع

Lebanon - Beirut
al-Hamra - Maqdisi St. - Balbisi Build.
P.O.Box 113-6306
Tel: +961 1747422
Fax: +961 1747433
Email: publishing@mominoun.com

لبنان - بيروت
الحمراء - شارع المقدسي - بناء بلبيسي
ص.ب 6306-113
هاتف: 1747422 961+
فاكس: 1747433 961+
Email: publishing@mominoun.com

United Arab Emirates - Al-Sharjah
Publishing City Free Zone Al-Sharjah
P.O.Box 33439
Tel: +97124469426
Email: publishing@mominoun.com

الإمارات العربية المتحدة - الشارقة
مدينة الشارقة للنشر
المنطقة الحرة - ص.ب 33439
هاتف: 97124469426+
Email: publishing@mominoun.com

library.mominoun.com

Email: info@mominoun.com

الآراء الواردة في هذا الكتاب لاتعبر بالضرورة عن اتجاهات تتبناها
مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع



الموزع المعتمد في الإمارات العربية المتحدة والخليج
سراج للأبحاث والدراسات
هاتف: 97124469426+
Email: publishing@sirajresearch.com



المحتوى

إهداء

أودّ إهداء هذا الكتاب إلى أمّي لطيفة

وإلى أخواتي زكيّة ورئيسة ومسعدة وتهاني،

ضحايا نظام سلبهنّ الحقّ في السعادة والحياة الكريمة

تمهيد

بدأت رحلتي مع القرآن في سنّ مبكّرة جدّاً، سنّ الثالثة أو الرابعة، كنت أستمع إلى أبي، وهو يرتّل القرآن في صلاته. ترك أبي المدرسة قبل أن ينهي الصفّ الأوّل الابتدائي، ولكنّه كان يحسن القراءة والكتابة إلى حدّ ما، وكان يحفظ بعض السور القصيرة مثل: سورة الناس والفَلق والمَسد وقُريش والتين ويقرؤها في صلاته.

كلمات كثيرة كنت أفهمها في هذه السور مثل "الناس" و"البيت" و"ملك" و"التين" و"الزيتون"، إلّا أنّ هناك كلمات، لم أكن أفهمها، ولم يكن من المتوقّع أن أفهمها، ولم أجرؤ أن أسأل أحداً عن معانيها. في ذهني الصغير في تلك الفترة كانت لغة القرآن تنتمي إلى عالم آخر، عالم غامض ومبهم.

كان أبي يقرأ سورة قُريش على النحو التالي:

1. لإِيلافِ قُرَيش إِيلافِهِم
2. إِيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشِتاءِ والصَيف

3. فَلْيَعبُدوا رَبَّ هَذا الْبَيت

4. الَّذي أَطْعَمَهُم مِن جوعٍ وامَنَهُم مِنْ خَوف

كنت أربط كلمة "إيلاف" ببعض الألياف الخشنة التي اعتادت أختي الكبيرة "زكيّة" أن تغسلني بها، كما كنت أربط كلمة "إيلافهم" بـ"فِهِم" التي لها علاقة بالفهم. لم أفهم أبداً مغزى السورة أو العلاقة بين الألياف والفهم، لكنّني كنت أعلم أنّني ما زلت صغيراً، ولا يمكنني فهم مثل هذه الألغاز، وكنت أخاف أن أسأل الكبار من حولي عن تفسيراتها.

في سنّ السادسة من عمري بدأتُ المدرسة، كان عليّ، كما كان على زملائي في الفصل، قراءة وحفظ عدد من السور القصيرة، قرأت وحفظت ما كان مطلوباً منّا قراءته وحفظه، ولكن لم أكن أتوقّع أن أفهم ما قرأته وما حفظته.

أتذكّر مرّة، أن مدرّس صفّنا طلب منّا حفظ سورة "التين" وتلاوتها في الصفّ في اليوم التالي، وأذكر جيّداً أنّ واحداً من التلاميذ كان يواجه صعوبة كبيرة في الحفظ، ولما جاء دوره قرأ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمن الرحيم، والتين والزيتون، وطور سنين، وهذا البلد الأمين، لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم، إنّ الله أسفل سافلين".

ليس من السهل تصوير ردّة فعل المدرّس على فِعلة الطالب هذه، كان أوّل ما فعله أن رفع يديه ووجهه إلى أعلى طالباً المغفرة من الله على ما حدث في فصله، ثمّ أمسك بالطالب المذنب ذي السبع سنوات وجلَده جلداً يتناسب مع الجريمة التي اقترفها.

أتذكّر نظرة الحيرة على وجه الصبيّ الذي لم تكن لديه أيّ فكرة عن سبب غضب المدرّس، ولماذا جلَده بهذه الشراسة.

بعد ذلك، شاءت الأقدار وتجاوبَت مع جهودي وطموحاتي وأكملت دراستي في المدرسة، ثُمّ أتيحت لي الفرصة لدراسة علم اللغة، وتعلّمت شيئاً من العبريّة والسريانيّة لاهتمامي باللغات عامّة وللعلاقة الوثيقة بين تلك اللغتين واللغة العربيّة. وشاءت الأقدار أيضاً أن ينتهي بي الأمر أن أصبح مُدرّساً للغة العربيّة في جامعة أمريكية. كان من بين طلّابي عدد من ذوي الخلفيّة الإسلاميّة الذين طلبوا منّي تقديم مساق دراسي يساعدهم في فهم لغة القرآن؛ لأنّهم كانوا يقرؤونه منذ طفولتهم ولا يفهمونه. ولاختيار مادّة هذا المساق، قرّرت التركيز على السور القصار الموجودة في جزء "عمّ" (الجزء الثلاثين من القرآن)؛ وذلك لعدّة أسباب:

أوّلاً: لأنّي كنت قد حفظت عدداً كبيراً من هذه السور، حتّى صارت مألوفة لي وسهلة عند قراءتها دون الرجوع إلى النصّ.

ثانياً: لأنّ أكثريّة آياتها قصيرة وإيقاعيّة، ممّا يسهّل على طُلّابي تلاوتها وتذكّرها.

ثالثاً: هذه السور مألوفة لأولئك الطلّاب؛ لأنّهم يتلونها في صلواتهم.

رابعاً: تحتوي هذه السور على الكثير من عناصر الغموض والصعوبة اللغويّة، ممّا شكّل تحدّياً لي ورغبة قويّة في فهم هذه العناصر والأسباب الكامنة وراءها.

بدأت تدريس المساق على أمل أن أفهم هذه السور بشكل أفضل بعد أن أناقشها مع طلّابي، وراجعت المصادر المتوفّرة كالقواميس والترجمات وبعض التفاسير، لكن لم يُقدّم لي أيّ من هذه المصادر تفسيراً مُرضياً للكثير من الكلمات والعبارات في هذه السور مثل "إيلاف"، "العاديات"، "كنود"، وغيرها. لذلك تعمّقت في دراستي قليلاً، فنظرت في التفاسير الإسلاميّة الأولى للقرآن مثل تفسير الطبري ومُقاتل ومُجاهد والفَرّاء وغيرهم، وكذلك في الأعمال التي كتبها علماء غير مسلمين.

بين يديك عزيزي القارئ في صفحات هذا الكتاب، ما توصّلت إليه نتائج بحثي وثمرة جهودي.

شكر وتقدير

أودّ أن أعبّر عن خالص شكري وعميق تقديري لصديقي وزميلي الدكتور David Powers؛ أقولها بكلّ بَساطة وتَواضُع أنّه لولاه لما تمّت كتابة هذا الكتاب. وعلى الرغم من أنّني كنت أقرأ القرآن منذ طفولتي، إلّا أنّ David هو مَنْ عرّفني على الجوانب الأكثر روعة وإثارة في لغة القرآن. ومُنذ أوّل مقال نشرتُه في هذا المجال قبل سبعة عشر عاماً، عرض "ديفيد" بسخاء مهاراته في التحرير ومعرفته الواسعة بالمصادر لمساعدتي وتوسيع معرفتي في هذا الميدان، وتعميق فهمي للقضايا المطروحة وصقل حُجج منشوراتي، شكراً لك يا David.

Andrea Hartill، مديرة النشر في Routledge، كان لها أيضاً دور فعّال في نشر هذا الكتاب بنسخته الإنجليزيّة، فحماسها للمشروع منذ أن اقترحته والتزامها بمتابعته خلال عمليّة النشر كانا مصدر إلهام لي. أنا مُمتنٌّ كلّ الامتنان ل Andrea لدعمها الثابت لمشروع آخر من مشاريعي العديدة، كما أنّني مُمتنٌّ لزملائي Gabriel Reynolds، وGuillaume Dye، وTommaso Tesei الذين قرأوا مخطوطة الكتاب قبل نشره بالإنجليزيّة، وقدّموا

لي عدداً من التعليقات القيّمة. وأشكر زميلي الدكتور بلال العمر، الذي لا يتّفق مع استنتاجات دراستي، والذي طرح عليّ بعض الأسئلة الصعبة التي جعلتني أعيد التفكير في الكثير من حُججي. آمل أن تكون التعليقات والأسئلة التي طرحها الزملاء قد ساهمت في تحسين جودة الكتاب في صيغته النهائيّة.

هذا ما يتعلّق بالطبعة الأصليّة للكتاب التي ظهرت بالإنجليزيّة تحت عنوان:

Charging Steeds or Maidens Performing Good Deeds: In Search of the Original Qur'an.

أمّا فيما يتعلّق بهذه الطبعة العربيّة، فأودّ أن أقدّم شكري الخاصّ للصديقين العزيزين علي بن رجب وأخيه المرحوم الناصر بن رجب، اللذين يعود لهما الفضل في طرح فكرة ترجمة الأصل الإنجليزي إلى العربيّة. عندما تواصل معي الناصر، رحمه الله، أخبرني أنّ عليّاً قد قام بترجمة مبدئيّة لعدد من الفصول، واقترح عليّ إضافة فصل أو فصلين للطبعة العربيّة، بالإضافة إلى ما كان موجوداً في الطبعة الإنجليزيّة. شكراً لك يا أخي علي ورحمك الله يا أخي ناصر. كذلك الشكر موصول للدكتورة ميادة كيالي، المدير العام لـ"مؤمنون بلا حدود للنشر والتوزيع"، التي يعود لها الفضل في قبول فكرة نشر الكتاب ومتابعة كافّة مراحل إعداده للنشر بكلّ حرفيّة وكفاءة.

الفصل الأوّل

مقدّمة

من أهمّ التحدّيات التي تواجه مجال الدراسات القرآنيّة التحدّيات الأربعة التالية:

أوّلاً، قلّما يشكّ العرب المسلمون الذين يُتقنون العربيّة إتقاناً جيّداً في صحّة لغة القرآن وسلامتها، حتى عندما يعجزون عن فهمها. في أكثر الحالات يُعزون عجزهم عن فهم اللغة إلى تقصير فيهم، ولا يخطر ببالهم أنّ المشكلة ربّما تكمن في النصّ نفسه. ويذهب بعضهم إلى أبعد من ذلك، حيث يعزون غموض لغة القرآن أو صعوبتها أو استحالة فهمها إلى ظاهرة تفوق فهمهم الإنساني وقدراتهم العقليّة المحدودة كبشر، ويعدّون ذلك من مظاهر إعجاز القرآن. وممّا يُساهم في تمكّن وترسّخ هذه الظاهرة غياب أو قلّة انتشار الدراسة النقديّة للنصّ القرآني في العالم الإسلامي، بما فيه العالم العربي، وارتباط دراسة وتدريس اللغة العربيّة بذلك النصّ منذ السنوات الدراسيّة الأولى، حيث التركيز على الحفظ على حساب الفهم مما يُكسبه قدسيّة في ذهن الدارس يصعب التعامل معها بشكل منطقي فيما بعد.

ثانياً، عدم إتقان أكثريّة دارسي القرآن من غير المسلمين للعربيّة إتقان أبنائها لها، ولذلك فهم يدرسون النصّ القرآني من خلال ترجمات بلغات أجنبيّة كثيراً ما تُخفي أيّ عيوب لغويّة في النصّ؛ لأنّ هدف المترجم عادة هو إنتاج ترجمة مفهومة متناسقة يمكن للقارئ فهمها.

ثالثاً، بغضّ النظر عن درجة إتقان الباحث الأجنبي للغة العربيّة، فإنّ النتائج التي يتوصّل إليها مرفوضة أصلاً من قبل الأكثريّة من علماء الدين المسلمين، إذا تعلّق البحث بالقرآن. وكمثال على ذلك، أذكر حادثة رواها الباحث الألماني Karl Vollers "كارل فُلَرز" في كتابه عن تاريخ اللغة العربيّة ولغة القرآن تحديداً. فأثناء إلقائه محاضرة في مؤتمر في الجزائر في ربيع سنة 1905، تصدّى له عالم متخصّص باللغة العربيّة والدراسات القرآنيّة يُدعى "الشيخ شاويش" مُدافعاً عن التراث الإسلامي. يقول فُلَرز: "أنهى [الشيخ شاويش] هجومه، الذي امتاز ببلاغته اللغويّة ولهجته الحماسيّة، بالقول: 'في موضوع القرآن، نحن المسلمين لا نقبل شيئاً من أجنبي'، ووصف استنتاجاتي عن لغة القرآن بأنها مُضحكة"، ويضيف فُلَرز: "يغمرنا نحن أصدقاء الإسلام المُخلصين شعور بالأسى، عندما نُجبر على الاستماع للجهل والكبرياء التي يشوّه بهما عالم مختصّ [باللغة العربيّة والدراسات القرآنيّة] يعمل في أوروبا الحجج والبراهين التي نقدّمها، على الرغم من كون تلك الحجج والبراهين نابعة من المصادر [العربيّة الإسلاميّة] نفسها"(1).

(1) Karl Vollers, *Volkssprache und Schriftsprache im alten Arabien*. Strasburg: Trübner. 1906

تلخّص هذه الحادثة انعدام الثقة بنتائج البحث التي يتوصّل إليها الباحثون من غير المسلمين، مهما كانت أهمّيّة هذه البحوث وقيمتها العلميّة. وعادة ما يوصم أولئك الباحثون بوصمة "المستشرقين" الذين يرتبطون في عقول أكثريّتنا نحن العرب بالاستعمار الغربي ومؤامراته الخبيثة ضدّ أمّتنا، حاضرها وماضيها. كان ذلك في سنة 1905، ولا يزال حاضراً بعد مئة وعشرين سنة.

رابعاً، غياب اللغات الأجنبيّة التي كان لها تأثير واضح في لغة القرآن، وخاصّة العبريّة والآراميّة، لغتيْ التوراة والإنجيل، في مناهج كلّيّات ومدارس الشريعة الإسلاميّة. عادة ما تتكوّن هذه المناهج من عنصرين أساسيّين؛ القرآن والحديث من ناحية، واللغة العربيّة من ناحية أخرى، والدراسات المتفرّعة عنها، ولكن ليس هناك وجود لما يُعرف بعلم الأديان المقارن أو اهتمام بدراسة الأديان الأخرى بشكل علمي وموضوعي.

يُمكن القول بناء على ما سبق، إنّ أكثريّة مَن في مَقدورهم أن يفهموا النصّ القرآني فهم ابن اللغة المُتمكّن، يعجزون عن دراسته دراسة علميّة موضوعيّة، ومَن في مقدورهم دراسته دراسة علميّة موضوعيّة، تُرفض نتائج أبحاثهم مُسبقاً مهما كانت قيمتها العلميّة. لذلك قلّما نجد باحثاً في النصّ القرآني يجمع بين إتقان العربيّة كإتقان أبنائها الذين درسوها وأتقنوها إتقان المُحترف، وبين الاستعداد لدراسة ذلك النصّ دراسة علميّة موضوعيّة كأيّ نصّ آخر، دون إحاطته بهالة من التقديس.

صياغة جميلة وصياغة ليست بذلك الجمال

ليس من الصعب على مَن أتقن اللغة العربيّة إتقاناً جيّداً ودرس النصّ القرآني دراسة علميّة موضوعيّة، أن يرى أنّ بعض النصوص مكتوبة بلغة سليمة جميلة ذات رسالة واضحة، وأنّ نصوصاً أخرى تنقصها هذه الصفات. قارن، على سبيل المثال، بين النصّين التاليين:

سورة الغاشية: 1-5

هل أتاك حديث الغاشية (1) وجوه يومئذ خاشعة (2) عاملة ناصبة (3) تَصلى نارا حامية (4) تُسقى من عين آنية (5)

سورة الغاشية: 18-21

وإلى السماء كيفَ رُفِعَت (18) وإلى الجِبالِ كَيفَ نُصِبَت (19) وإلى الأَرضِ كَيفَ سُطِحَت (20) فَذَكِّر إِنَّما أَنتَ مُذَكِّر (21)

يتكوّن كلّ من النصّين من ست عشرة كلمة، ولكن يتميّز النصّ الثاني عن الأوّل بوضوح لغته وأفكاره، بينما يغلب الغموض والتناقض على النصّ الأوّل: فلا يعرف القارئ ماذا تعني الكلمتان "الغاشية" و"آنية"، ويحتار في فهم وتفسير كلمة "خاشعة" المرتبطة بشكل عام بالخشوع والخوف من الله وإطاعته، وهي أمور إيجابيّة، بينما ترتبط بشيء سلبي في هذه الآية، كما يظهر من الآيات الثلاث التي تليها.

لا شكّ عندي أنّ هناك تفسيراً لهذه الظاهرة، سأحاول تقديم هذا التفسير في صفحات هذا الكتاب بدراسة مفصّلة لعدد من السور أو أجزاء

السور، نستعرض من خلالها أسباب الصعوبات التي نواجهها في فهم نصّ القرآن. ولتحقيق هذا الهدف، من المهمّ في البداية أن نسلّط الضوء على التاريخ المبكّر لذلك النصّ.

الرسم العثماني

جاء في المأثور الإسلامي أنّ النبيّ محمّداً تلقّى آيات من الملاك جبريل، وقرأها على كَتَبَته الذين حفظوها ثم كتبوها في وقت لاحق، ثمّ إنّ الخليفة الثالث عثمان بن عفّان، الذي حكم من سنة 23 إلى سنة 35 هجريّة (644 إلى 656 ميلاديّة)، كلّف لجنة برئاسة زيد بن ثابت لإعداد مصحف كامل، عُرف باسم "مصحف عثمان"، وتمّ إرسال نُسخ من هذا المصحف إلى المراكز الرئيسة للدولة الإسلامية الناشئة، وأتلِفت النسخ الأخرى التي كان الصحابة يتداولونها، والتي كان بينها وبين مصحف عثمان بعض الاختلافات. أسّس "مصحف عثمان" ما يُعرف برسم القرآن، الذي كُتبت كلماته من دون علامات التنقيط والحركات والهمزة التي أُضيفت في مرحلة لاحقة[1]، على مدى قرنين من الزمن بعد تثبيت الرسم[2].

اتّسم الرسم العثماني المذكور بما يلي:

(1) Frederik Leehmuis, "Codices of the Qur'ān", in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. (Leiden and Boston: Brill, 2001–2006(, 1 (A-D), 347–351

(2) Beatrice Gruendler, "Arabic Script", in *Encyclopaedia of the Qur'ān*, ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. (Leiden and Boston: Brill, 2001–2006(, 1 (A-D), 135–144

أوّلاً، كان يشتمل على مجموعة من الحروف التي كان لها نفس الشكل، والتي تمّ تمييزها لاحقاً بنُقاط مثل الراء والزاي؛ السين والشين؛ الباء والتاء والثاء والنون؛ وغيرها.

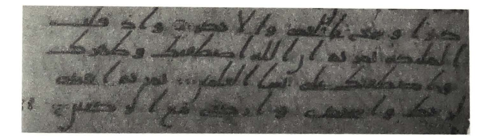
ثانياً، كان يخلو من الهمزة.

ثالثاً، كان يخلو كذلك، ممّا يعرف بالحركات كالفتحة والضمّة والكسرة والسكون والشدّة والتنوين.

رابعاً، لم تُكتب "ألف المدّ" داخل الكلمة في أكثر الحالات.

وهذا نموذج مأخوذ من واحدة من أقدم مخطوطات القرآن المعروفة لدينا:(1)

آل عمران: 41-42



إذا استبدلنا الحروف الموجودة في النصّ أعلاه بما يقابلها في نظام الكتابة

(1) François Déroche and Sergio Noja, *Source de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique I, Les Manuscrits de Style Hijāzī, Volume 1, Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliotheque Nationale de France* (BNF 328a). (Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda, 1998), folio 3b

العربيّ الحديث، يظهر ذلك النصّ على النحو التالي (خالياً من النقط والحركات والهمزة والألف في داخل الكلمة طبعاً):

كىىرا وسىح ىالعسى والانكر. .. واد ڡلٮ

الملىكه ىمرىم اں الله اصطڡک وطهرک

واصطڡک على ىسا العلمں. .. ىمرىم اڡىى

لرىک واسحدى واركعى مع الركعں

ويظهر نفس النصّ في النسخة المعتمدة الآن للقرآن على الشكل التالي (بعد إدخال النقاط والحركات والهمزة والألف):

كَثيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ والْإِبْكار (41)، وإذْ قالَت

الْمَلَئِكَةُ يا مَرْيَمُ إِنَّ الله اصْطَفاكِ وَطَهَّرَكِ

واصْطَفاكِ عَلَى نِساءِ الْعالَمين (42) يا مَرْيَمُ اقْنُتي

لِرَبِّكِ واسْجُدي وارْكَعي مَعَ الراكِعين (43)

ابن مجاهد واختلاف القراءات

يسمح رسم مصحف عثمان بقراءة النصّ القرآني بطُرُق مختلفة؛ يُمكن مثلاً قراءة كلمة "كثيراً" على أنّها "كبيراً"؛ لأنّ للكلمتين نفس الرسم، ويمكن قراءة "اقنتي" على أنّها "افتني"، للسبب نفسه.

في الفترة الزمنيّة التي تلت تأسيس النصّ أثناء حكم عثمان بن عفّان في

القرن الأوّل الهجري/السابع الميلادي وحتى الربع الأوّل من القرن الرابع الهجري/العاشر الميلادي؛ انتشر عدد كبير من القراءات المختلفة للرسم نفسه[1]. ويعود الفضل في تحديد عدد القراءات التي تمّ قبولها عند المسلمين إلى سبع قراءات إلى ابن مجاهد، الذي تُوفّي في سنة 324 هجريّة/935 ميلاديّة. كان ابن مجاهد بحسب Nöldeke "نولدكه" أنجح مُعلّمي قراءة القرآن ومؤسّس العقيدة الصارمة في مجال عِلم القراءات[2]. كان القرّاء السبعة الذين اعتمد ابن مجاهد قراءتهم هم: نافع وابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر وأبو عمرو بن العلاء. وقد كان لابن مجاهد دور فعّال في نزع الشرعية عن قراءات بعض العلماء من غير السبعة مثل قراءة ابن شنّبوذ، الذي توفّي سنة 328هـ/939م، فقد تمّ استدعاؤه للحضور أمام محكمة عدل خاصّة،

---

(1) Theodor Nöldeke, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer and Otto Pretzl, *The History of the Qur'ān*, ed. and trans. by Wolfgang H. Behn (Leiden and Boston: Brill, 2013), 474

لا بدّ من كلمة حقّ تُقال عند ذكر اسم Nöldeke؛ ذلك العالم الألماني الفذّ الذي قدّم للدراسات القرآنيّة خدمة لا تقدّر بثمن. ولكن ومع كلّ أسف، منذ أن سمعت اسمه في المدرسة الثانويّة، قبل أكثر من خمسين عاماً، عُرف على أنّه "مستشرق"، تلك الكلمة الظالمة التي تنمّ عن تعصّب أعمى، والتي وصمت الكثيرين من علماء الغرب الأفذاذ بعداوة العرب والإسلام وأغلقت أبواب عقولنا أمامهم. ويا لها من خسارة لنا! بدلاً من أن ندرسهم دراسة نقديّة ونفهمهم ونتعلّم منهم، أغلقنا كلّ الأبواب في وجوههم وصنّفناهم بكلّ سذاجة وجهل على أنّهم أعداء. يُبهر الكثيرون بالصناعة الألمانيّة والعِلم الألماني والنظام الألماني والإنجازات الألمانيّة ويحلمون بالهجرة إلى ألمانيا، ولكن عندما يتعلّق الأمر باللغة العربيّة والدين الإسلامي يوصَف الألمان على أنّهم "مستشرقون"، أعداء لا يستحقّون أن نتعلّم منهم شيئاً.

(2) المصدر نفسه، ص. 468

تتألّف من قُضاة وفقهاء وقرّاء طالبوه بالرجوع عن قراءته، وعندما رفض ذلك تمّ جلده حتّى وافق على التوقيع على مَحضر يتعهّد فيه باحترام الرسم العثماني[1]. نجد في كتاب ابن مجاهد "السبعة في القراءات" مئات الكلمات التي اختلف القرّاء السبعة في قراءتها، فقد قرأوها بناء على طريقتهم الخاصّة في التنقيط. من هذه الكلمات الكلمة التي وردت في الرسم على شكل "فسبوا" (النساء: 94، الحجرات: 6) التي قرأها كلٌّ من ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم على شكل "فتبيّنوا"، بينما قرأها حمزة والكسائي على شكل "فتثبّتوا"[2].

بُني منهج ابن مجاهد على أساس أنّ القراءات المختلفة تُقبل، ما دامت تشترك في الرسم حتى وإن اختلف تنقيطها، كما هو الحال في "يعلمون/تعلمون" (البقرة: 74)[3]، "كبير/كثير" (البقرة: 217)[4] و"نَنْشُرُها/نُنْشِزُها" (البقرة: 259)[5]. وكما لاحظ نولدكه، فإنّ عدداً قليلاً جدّا وغير مهمّ نسبيّاً من الاختلافات وجدت طريقها إلى نظام القراءات السبع[6].

---

(1) المصدر نفسه، ص. 468

(2) ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبعة في القراءات، تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف 1972، ص. 236

(3) المصدر نفسه، ص. 160

(4) المصدر نفسه، ص. 182

(5) المصدر نفسه، ص. 189

(6) المصدر نفسه، ص. 468

تفسير الطبري

في الفترة الزمنيّة نفسها التي ألّف فيها ابن مجاهد كتاب "السبعة في القراءات" ألّف الطبري (المتوفّى سنة 310هـ/922م) تفسيره المعروف بـ"جامع البيان في تأويل آي القرآن"، والذي وصفه نولدكه بأنّه "نقطة تحوّل في تاريخ التفسير"[1]. ويضيف نولدكه "إذا أخذنا بعين الاعتبار مداه وتنوّعه وموثوقية محتواه، فإنّه فعلاً العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الإسلامي"[2]. أصبح تفسير الطبري، وهو تفسير مُمنهج للقرآن بأكمله، أساس فهم المسلمين للنصّ القرآني. ومع ذلك يجب على المرء أن يكون حذراً في اعتبار هذا التفسير أو غيره من التفاسير دراسات علميّة موضوعيّة. وكما نوّه نولدكه: "على الرغم من أنّه بالفعل العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الاسلامي، فإنّه يجب علينا أن نتذكّر أنّ فائدته ترجع إلى كونه مجموعة معلومات يتحكّم فيها التحيّز العقائدي بشكل كامل، وبالتالي لا يمكن أن يصل إلى مكانة المقاربة التاريخيّة الموضوعيّة؛ فقد كان النقد التاريخي غريباً عن المسلمين في تلك الفترة الزمنيّة وحتّى يومنا هذا"[3].

كان هدف ابن مجاهد هو الحدّ من عدد القراءات المُمكنة للمصحف العثماني الخالي من النقاط والحركات والهمز والكثير من الألفات، من خلال ربطه بنظام واضح تتوفّر فيه هذه المظاهر اللغويّة. وقد نتج عن عمله هذا

(1) المصدر نفسه، ص. 353

(2) المصدر نفسه، ص. 354

(3) المصدر نفسه، ص. 354

تجميد نص القرآن بشكل مُحدّد[1]. أمّا الطبري، فقد ربط هذه القراءات بمعانٍ مُحدّدة. وما لم ينسجم مع نظام ابن مجاهد أو نظام الطبري، فقد تمّ تهميشه واستبعاده.

وهناك دلائل كثيرة على أنّ بعض القراءات التي تمّ استبعادها، والتي لم يُعترف بها، ربّما كانت هي المقصودة في مصحف عثمان الأصلي. سأوضّح ما أقصد من ذلك بمثالين، وهُما كلمة "مذءوماً" (الأعراف: 18) وكلمة " إناه" (الأحزاب: 53).

مذءوماً

لا يذكر ابن مجاهد أيّ اختلاف بين القرّاء السبعة الذين اعتمدهم في قراءتهم لكلمة "مذءوماً"، [2] وهناك ما يدلّ على أنّ هذه الكلمة هي تحريف لكلمة أخرى، وهي "مذموماً".

وردت كلمة "مذءوماً" في القرآن مرّة واحدة مقترنة بكلمة "مدحوراً" (الأعراف: 18 قالَ اخْرُجْ مِنْها مَذءوماً مَّدْحوراً لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لأَملأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعينَ).

يفسّر الطبري الكلمة على أنّها تعني "معيباً"، "لعيناً"، "ممقوتاً"، "صغيراً"،

(1) المصدر نفسه، ص. 278

(2) حسب عمر ومكرم، قرأ عدد من القرّاء غير السبعة الذين حدّدهم ابن مجاهد "مذوما" (بدون همزة). أحمد عمر وعبد العال مكرم، معجم القراءات القرآنيّة (6 أجزاء)، القاهرة: عالم الكتب، 1997، ج. 2، ص. 162

و"منفيّاً"، ويُضيف في حديث منسوب إلى "ابن زيد"، "في قوله: اخْرُجْ مِنْها مَذْءوما مَدْحُورا ... ما نعرف المذءوم والمذموم إلا واحداً، ولكن يكون ... منتقصة، وقال العرب لعامر: يا عام، ولحارث: يا حار، وإنما أنزل القرآن على كلام العرب".

توجد الآية التي ترد فيها كلمة "مذءوماً" في المخطوطة المعروفة بـ BNF 328a، التي أشرت إليها أعلاه، والتي يَرجع تاريخها في رأي المختصّين إلى النصف الثاني من القرن الأوّل الهجري/السابع الميلادي، وهي موجودة الآن في المكتبة الوطنيّة الفرنسيّة في باريس. يظهر السطر الثاني عشر من الوجه الثاني للورقة رقم 30 (30b) على النحو التالي: (1)

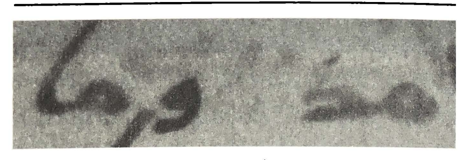
إذا كُتبت نفس الكلمات الموجودة في المخطوطة باستعمال الخطّ العربي الحديث حرفاً حرفاً ومن دون استعمال النقاط والحركات والهمز، تظهر كما يلي:

ح منها مد وما مدحورا لمں ىىعک منهم لا

يبيّن تفحّص المخطوطة أعلاه التي يظهر فيها جزء من الأعراف: 17 بوضوح مسافة بحجم حرف بين "الذال والواو" في كلمة (مذءوم)، هكذا: مذ وما، كما في الصورة المكبّرة التالية:

---

(1) BNF 328a, folio 30b



يشير هذا إلى أنّ هناك حرفاً مفقوداً في هذه الكلمة. وقد يكون السبب في ذلك خطأً في النسخ أو محو أو تلف نتيجة التعرّض للماء أو عامل آخر. وفي وقت لاحق، تمّت إضافة همزة في مكان الفراغ أصبحت جزءا من النصّ المُعتَمد للقرآن(1). قارن نص السطر الذي تظهر فيه الكلمة في المخطوطة أعلاه بما يقابله في نسخ القرآن الحديثة:

[اخر]ج منها مذءوماً مدحوراً لمن تبعك منهم لأ

هناك ما يُشير إلى أنّ أصل كلمة "مذءوماً" كان "مذموماً"، كما وردت تلك الكلمة في سورة الإسراء: 18. هناك مخطوطة أخرى يُرجع الخبراء تاريخها إلى الفترة نفسها التي كُتبت فيها المخطوطة BNF 328a، وهذه المخطوطة تُعرف بـ Le Manuscrit Or. 2165 of the British Library.

في السطر الثاني عشر من الوجه الثاني للورقة رقم 39 تظهر الكلمات التالية:(2)

---

(1) كما سنرى في الفصل السابع من الكتاب، يبدو أنّ المسلمين الأوائل لم يُريدوا أو لم يكن بإمكانهم لسبب أو لآخر تغيير الرسم بعد تثبيته، ولكنّهم لم يتردّدوا في إضافة الهمزة؛ لأنّها لم تكن جزءاً من الرسم ولم تتطلّب تغييره.

(2) François Déroche and Sergio Noja, *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique* I, *Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 2, tome 1, Le

إذا كُتبت الكلمات نفسها الموجودة في المخطوطة باستعمال الخطّ العربي الحديث حرفاً حرفاً ومن دون استعمال النقاط والحركات والهمزة، ستظهر كما يلي:

بصلىها مدموما مدحورا – ومد أراد الا

قارِن الصورة المكبّرة التالية لكلمة "مذموماً" بالصورة المكبّرة لكلمة "مذءوماً" أعلاه:



يمكن الاستنتاج أنّ العبارة نفسها "مذموماً مدحوراً" استعملت في الآيتين، الأعراف: 18 والإسراء: 18؛ أي إنّ الكلمة الأصلية في سورة الأعراف كانت "مذموما"، وأنّه قد تمّ التخلّي عنها واستبدالها بأخرى غير موجودة سابقاً، وهي كلمة "مذءوم" التي شقّت طريقها إلى النصّ القرآني وأصبحت جزءاً منه. وممّا يشير إلى أنّ كلمة "مذءوم" كانت من اختراع

Manuscrit Or. 2160 (f. 1 à 61) de la British Library (Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda, 1998), folio 39b

المفسّرين أنّ المعاني التي أعطيت لها تدور كلّها حول تعريف كلمة "مذموم"[1]. علاوة على ذلك، وكما تمّ ذكره، فقد جاء في الحديث الذي نقله الطبري والمنسوب لابن زيد: "ما نعرف المذءوم والمذموم إلا واحداً".

إناه/إنثه

روى ابن مجاهد اختلافاً بين القُرّاء السبعة في قراءة "إناه" في سورة الأحزاب: 53. ففي حين قرأ حمزة والكسائي "انيه" (بالإمالة)، قرأ الخمسة الآخرون "اناه"[2]. هذا النوع من الاختلاف طفيف وشائع بين القرّاء، ويذكّرنا بما قاله نولدكه من أنّ "عدداً قليلاً جدّا وغير مُهمّ نسبيّاً من الاختلافات وجدت طريقها إلى نظام السبعة في القراءات"[3].

يرى Christoph Luxenberg "كريستوف لوكسنبرغ" أنّ القراءة الأصلية لكلمة "إينه" في المصحف العثماني هي "إنثه"؛ أي زوجاته، بدلاً من "إناه" (الطعام المطبوخ)، ويضيف: "لقد قام المفسّرون والنُحاة وبشكل متعمّد باستبدال معنى "ناظر" المشتقّة من الفعل "نظر" الواضح كلّ الوضوح، بمعنى الفعل "انتظر" لتبرير التفسير الذي ابتكروه"[4].

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير ومحمّد حسب الله وهاشم الشاذلي، القاهرة: دار المعارف، ص. 1482

(2) ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص. 523

(3) Nöldeke, *History*, 468

(4) C. Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading of the Koran* (Berlin: H. Schiler, 2007), 246

هناك عدد من الأدلّة التي تدعم فرضية لوكسنبرغ، ولكن وقبل تقديم هذه الأدلّة، من المفيد إعطاء نبذة قصيرة عن الكلمة وسياقها في القرآن.

لا تظهر كلمة "إناه" في القرآن إلاّ مرّة واحدة، في سورة الأحزاب: 53، والتي جاء فيها:

"يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوت النبي إلا أن يؤذن لكم إلى طعام غير ناظرين إناه، ولكن إذا دعيتم فادخلوا فإذا طعمتم فانتشروا ولا مستأنسين لحديث إن ذلكم كان يؤذي النبي فيستحيي منكم والله لا يستحيي من الحق وإذا سألتموهن متاعا فاسألوهن من وراء حجاب ذلكم أطهر لقلوبكم وقلوبهن وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا إن ذلكم كان عند الله عظيما".

أوّلاً، إذا سلّمنا برواية المفسّرين، واعتبرنا أنّ الكلمة هي "إناه" ثمّ جرّدناها من الضمير المتّصل "ه"، فستكون النتيجة "إنا". ما هي هذه الكلمة، وما هو أصلها؟ وإن كانت مشتقّة من جذر ثلاثي مَثلها مَثل الأكثريّة العُظمى من كلمات العربيّة، فما هو هذا الجذر؟

يقول الباحث الإنجليزي المختصّ في دراسة القرآن Richard Bell "ريتشارد بيل"، والذي ترجمه إلى الإنجليزيّة، في تعليقه على كلمة إناه: "كما هو الحال في النصّ، تُفهم هذه الكلمة عادة على أنّها إشارة إلى الطعام، لكنّ التركيب النحوي للجملة هو في غاية الصعوبة، مَثلها في ذلك مَثل الجملة التي تليها"(1).

(1) Richard Bell, *The Qur'ān, Translated, with a Critical Re-arrangement of the Sūrahs*, 2 vols. (Edinburgh: T & T Clark, 1939), 2, 417

ثانياً، وكما يشير لوكسنبرغ، فإنّ الفعل الّذي يعني "الانتظار" والمشتقّ من الجذر ن–ظ–ر يأتي على وزن "افتعل"؛ أي "انتظر". أمّا الفعل المجرّد المشتقّ من نفس الجذر، فهو "نظر"، الذي يدور معناه حول الرؤية والنظر، وليس الانتظار. ويوجد في القرآن أمثلة كثيرة على هذين الفعلين ومشتقّاتهما بالمعنيين المُشار إليهما[1]. الاستثناء الوحيد لاستعمال "نظر" بمعنى "انتظر" هو في كلمة "ناظرين" في سورة الأحزاب: 53، التي قال المفسّرون إنّها تعني "انتظار الوقت المناسب" أو "انتظار اكتمال [الطعام]".

ثالثاً، على الرغم من وجود ذِكر للطعام، فإنّ تركيز الآية على زوجات النبيّ واضح وجليّ. وهكذا يعطي مقترح لوكسنبرغ الآية قراءة واضحة ومستقيمة وسليمة نحويًا: غير ناظرين إنثه؛ أي دون النظر إلى زوجاته.

رابعاً، حسب رسم الكلمة (انىه)، من الأولى أن يقرأ الحرف الثالث (ـىـ) على أنّه ياء (أو باء أو تاء أو ثاء أو نون أو ياء، بدل الألف).

خامساً، وأخيراً، في حين أنّ "إناه" لا توجد في القرآن إلّا مرّة واحدة، في سورة الأحزاب: 53، فإنّ كلمة "إناث" موجودة ستّ مرّات، ومفردها "أنثى" ثماني عشرة مرّة، ومثنّاها "أنثيين" ستّ مرّات[2].

تأثير اللغات الأجنبيّة في القرآن

لا شكّ في أنّ القرآن يحتوي على كلمات تمّت استعارتها من لغات

(1) Badawi, E. M. and M. Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qur'ānic Usage*. Leiden and Boston: Brill, 2008, 947-949

(2) المصدر نفسه، ص. 56

أجنبيّة. إنّ معرفة معاني وكيفيّة استخدام هذه الكلمات أو ما يقابلها وتوظيف هذه المعرفة لتوضيح بعض ما جاء في القرآن يساعدان إلى حدّ كبير في الوصول إلى فهم أوضح لكثير من كلماته وعباراته، وتفسير ما يبدو أنّه تناقُضات لغويّة أو حالات شذوذ عن قواعد اللغة العربيّة المعروفة. سأقدّم مثالين على هذه الظاهرة، أحدهما يتعلّق بالكلمات والآخر بالتراكيب النحويّة.

الجبت

توجد هذه الكلمة في القرآن مرّة واحدة، في سورة النساء: 51، مقترنة بكلمة "الطاغوت" (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون للّذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا).

فيما يلي ملخّص تفسير الطبري المطوّل لكلمتي الجبت والطاغوت:[1]

يقول بعض المفسّرين إنّهما صَنمان كان المشركون يعبدونهما، وآخرون يقولون إنّ "الجبت" يشير إلى الأصنام و"الطاغوت" إلى الذين يدّعون التحدّث باسم الأصنام لتضليل الناس (تراجمة الأصنام). وزعم آخرون أنّ "الجبت" هو الكاهن، وأنّ "الطاغوت" هو رجل يهودي يُدعى كعب بن الأشرف، بينما قال آخرون إنّ "الجبت" يشير إلى السحر و"الطاغوت" إلى الكاهن. ويقول سعيد بن جبير إنّ "الجبت" هو الساحر في الحبشيّة و"الطاغوت" هو الكاهن، كما زعم بعضهم أنّ "الجبت" يشير إلى حيي بن الأخطب و"الطاغوت" إلى كعب بن الأشرف، وقال آخرون إنّ "الجبت" هو كعب بن الأشرف والطاغوت هو الشيطان.

(1) الطبري، تفسير، ج. 4، ص. 133–136

ويخلص الطبري إلى أنّ التفسير الصحيح هو أنّهم يؤمنون بكائنين معبودين غير الله، ويتّخذونهما إلهين؛ لأنّ الجبت والطاغوت اسمان لكلّ ما يُمجَّدُ بالعبادة أو الطاعة أو الخضوع غير الله، سواء كان ذلك حجراً أو إنساناً أو شيطاناً[1].

تتّسم رواية الطبري بالتناقض والتخمين وغياب الفهم الحقيقي لمعنى كلمة: "الجبت".

قد تكمن معرفة المعنى الحقيقي للكلمة كما هي مستخدمة في القرآن في النظر بما يقابلها في الحبشيّة القديمة " الجعز"، حيث تعني كلمة "گبت" (*gəbt*): "جديد" أو "حديث"، و"عمالقتا گبت" (*'amālekta gəbt*) تعني "إله جديد" أو "إله حديث"[2]. يتلاءم هذا المعنى بشكل جيّد مع سياق الآية، ويقدّم لنا تفسيراً أوضح بكثير ممّا يقدّمه الطبري.

حنيفاً

يظهر لفظ "حنيف" عشر مرّات في القرآن، خمس مرّات منها مقترناً باسم "إبراهيم": إبراهيم حنيفاً. يفسّر أكثر النحويّين حالة النصب في "حنيفاً" على أنّها "نصب على الحال"[3]. وفي توضيحه لحالة الإعراب هذه يكتب

(1) المصدر نفسه، ص. 136

(2) Wolf Leslau, *Concise Dictionary of Ge'ez* (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989), 167
Guillaume Dye, "Traces of Bilingusalism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic", in *Arabic in Context*, ed. Ahmad al-Jallad (Leiden and Boston: Brill, 2017), 343

(3) أبو إسحاق إبراهيم ابن السريّ الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، تحقيق أحمد فتحي عبد الرحمن (4 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007، ج. 1، ص. 168

الزجّاج (ت. 311هـ/923م): "بل نتّبع مِلّة إبراهيم في حال حنيفته، ومعنى "الحنيفة" في اللغة "الميل"؛ فالمعنى أنّ إبراهيم حنيف إلى دين الله دين الإسلام[1].

ونقل النحّاس عن علي بن سليمان قوله إنّ ذلك خطأ، وإنّ حنيفاً "منصوب على [الفعل] أعني"[2].

من الحالات الخمس التي تتكرّر فيها عبارة "إبراهيم حنيفا" هناك أربع تأتي كجزء من تركيب أوسع، وهو "ملّة إبراهيم حنيفا وما كان من المشركين" التي تُفهم بشكل عام على أنّها "عقيدة إبراهيم الحنيف الذي لم يكن واحداً من الوثنيّين". وكما أوضح لوكسنبرغ وآخرون، فإنّه من الأفضل اعتبار لفظ "حنيف" صفة لإبراهيم وليس حالاً؛ أي "عقيدة إبراهيم الحنيف" بدلا من "عقيدة إبراهيم وهو حنيف". يكتب لوكسنبرغ: "فيما يتعلّق بالصفة "حنيفا" التي رأى قرّاء القرآن أنّها منصوبة على الحال، فإنّ لا علاقة لها بالحال في العربيّة، بل نرى مرّة أخرى لفظاً سريانيّاً-آراميّاً في حالة ما يعرف بتلك اللغة بـ"حالة التوكيد" (*status emphaticus*)، والتي تقابل الألف في نهاية الأسماء فيها ال-التعريف في العربيّة، فلفظة "حنفا" السريانيّة-الآراميّة يقابلها بالعربيّة "الحنيف""[3]. ويضيف لوكسنبرغ: "إنّ ورود هذا التعبير في القرآن دائما في

(1) نفس المصدر.

(2) النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن اسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، بيروت: دار المعارف، 2008، ص. 67

(3) Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading*, 55

حالة النصب يثبت وبكلّ دقّة أنّه قد تمّت إعادة استعماله في شكله السرياني–الآرامي وأصبح صفة ثابتة لإبراهيم"[1].

دور النحويّين

تقودنا حالة الإعراب في كلمة "حنيفاً" إلى الدور الذي لعبه النحويّون في تجميد النصّ القرآني وتحديد فهمنا له. يقول Versteegh "فيرستيغ" إنّ الجهود العلميّة الأولى التي قام بها النحاة كان هدفها تفسير القرآن[2]، وقد نُسب إلى الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 170هـ/786م)، أحد مؤسّسي المأثور النحوي العربي الرئيسيّين، تطوير علامات تشكيل نصّ القرآن[3]. وقد شكّلت هذه العلامات، التي كان الغرض منها ضمان القراءة الصحيحة، بداياتِ وضعِ قواعد اللغة العربيّة، وخاصّة ما يتعلّق بظاهرة الإعراب. وقد قام بوضع هذه القواعد في شكل كتاب أحد تلاميذ الخليل، وهو "سيبويه" (ت. 180هـ/796م) مُؤلِّف "الكتاب" الذي يُعدّ من أهمّ الكُتُب التي تمّ تأليفها في قواعد النحو العربي حتى في عصرنا هذا.

(1) Ibid. See also Dye, "Traces of Bilingusalism/Multilingualism", 352–353 and Devin J. Stewart, "Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qur'ān", in *The Qur'ān in its Historical Context,* ed. Gabriel S. Reyolds (London: Routledge, 2008), 238–240. Both agree with Luxenberg.

(2) Kees Versteegh, *The Arabic Language* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000), 58

(3) Michael Carter, "Grammatical Tradition: History", in *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*, ed. K. Versteegh, M. Eid, A. Elgibali, M. Woidich, and A. Zaborski, 5 vols. (Leiden and Boston: Brill, 2007), 2 (Eg-Lan), 182–192

لعب النحو العربيّ وخاصة الإعراب دوراً مشابهاً لدور "ابن مجاهد" من خلال قبول صيغ معيّنة للكلمات واستثناء أو تهميش صيغ أخرى. انظر على سبيل المثال إلى ما كتبه أحمد مكّي الأنصاري في مناقشته للحركة الإعرابيّة في كلمة "الأرحام" في الآية الأولى من سورة النساء: (يا أيُّها الناسُ اتَّقوا رَبَّكُمُ الَّذي خَلَقَكُم مِن نَفسٍ واحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنها زَوجَها وَبَثَّ مِنهُما رِجالًا كَثيرًا وَنِساءً واتَّقوا اللَّهَ الَّذي تَساءَلونَ بِهِ والأَرحامَ إِنَّ اللَّهَ كانَ عَلَيكُم رَقيبًا)، حيث يقول: "إنّ القراءة بالجرّ ... قراءة متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلّم قرأ بها سلف الأمّة، واتّصلت بأكابر قرّاء الصحابة الذين تلقّوا القرآن من في رسول الله... ومع كلّ هذا التوثيق الدقيق جاء النُحاة، أو بعبارة أدقّ جاء جمهور البصريّين فردّوا هذه القراءة السبعيّة، وضعّفوها، بل خطّأوها وحرّموا القراءة بها ..."[1]

أدّى تجميد النصّ القرآني وربطه بمجموعة مُحدّدة من القراءات والمعاني إلى التخلّي عن معانٍ معيّنة والإبقاء على معانٍ أخرى، أو ابتكار معانٍ لم ترد في النصّ الأصلي للقرآن، كما سأوضّح في الفصول القادمة من هذا الكتاب. وسأوضّح أيضاً كيف أنّ استعادة المعنى الأصلي الذي تمّ التخلّي عنه أو تهميشه تُحسّن، ومن دون شكّ، فهمنا لنصّ القرآن ورسالته.

---

(1) أحمد مكّي الأنصاري: الدفاع عن القرآن ضدّ النحويين والمستشرقين، القاهرة: دار المعارف، 1973، ص ص. 1–2

انظر أيضاً إلى ما كتبه رمزي البعلبكي عن دور النحويّين في استثناء قراءات كانت مقبولة في وقت سابق.

Ramzi Baalbaki, "The Treatment of *Qirā'āt* by the Second and Third Century Grammarians", in *Studies in the History of Arabic Grammar* I, Amsterdam: Benjamins, 1985, 11–32

سأتناول عيّنات من النصّ القرآني بصيغته الأصليّة، أي خالياً من الهمزة والنقاط والحركات، بما فيها حركات الإعراب، وسأبيّن أنّ الصعوبة في قراءة وفهم بعض الأجزاء الغامضة أو المتناقضة في هذه العيّنات ترجع إلى نظام التنقيط والحركات والهمزة التي أضيفت في وقت لاحق؛ ذلك النظام الّذي طمس أو همّش المعاني الأصلية لبعض الكلمات والعبارات، حيث لم تظهر في تفاسير القرآن التي تداولها المسلمون عبر العصور.

بالإضافة إلى التركيز على النصّ القرآني كما ورد في الرسم العثماني، سأبني بحثي على ركيزتين رئيستين: أوّلهما ما كتبه المفسّرون، وخاصّة تفسير الطبري المعروف، الذي وصفه نولدكه، كما ذكرنا أعلاه، بأنّه "نقطة تحوّل في تاريخ التفسير"، وأنّه "فعلا العمل الأكثر إفادة من نوعه الذي أنتجه العالم الإسلامي"، وثانيهما، البحث في المصادر العربية عن معانٍ بديلة لبعض المصطلحات القرآنية الغامضة، أو التي احتار المفسّرون في فهمها، ومقارنة هذه المصطلحات بما يقابلها في اللغتين السريانية والعبريّة. ومن المعروف أنّه كان لهاتين اللغتين المرتبطتين ارتباطاً وثيقاً باللغة العربية تأثير مباشر على لغة القرآن[1].

كلمة أخيرة في نهاية هذه المقدّمة. أنا على يقين طبعاً مِن أنّ هناك مَن "سيفنّد" ما أكتبه هنا، كما تمّ تفنيد استنتاجات فُلَرز في سنة 1905، ويأتي

(1) Arthur Jeffery, *The Foreign Vocabulary of the Qur'ān* (Baroda: Oriental Institute, 1938), 19–26. See also Guillaume Dye, "Traces of Bilingualism/Multilingualism in Qur'ānic Arabic", in *Arabic in Context*, ed. by Ahmad al-Jallad (Leiden and Boston: Brill, 2017), 337–371

بالتفاسير والتحليلات وسلاسل الإسناد والبهلوانيّات اللغويّة والغيبيّات والكلام الغامض المتناقض، التي ليس لها أوّل ولا آخر، والتي لا يجني منها القارئ أو السامع إلّا الارتباك والصداع أو الملل والنعاس. يكمن الخطر هنا في إعطاء أولئك "المفنّدين" من رجال الدين واللغة -مع التأكيد على كلمة "رجال" بسبب تهميش النصف الآخر من المجتمع في هذا الميدان- سلطة مطلقة في فهم النصّ وتفسيره، وتخلّينا، نحن أبناء اللغة، عن حقّنا في الإصرار على فهمه وإبداء الرأي فيه. يجب ألا نقبل محاولات من يفسّرون تساؤلنا أو شكّنا على أنّه جهل أو قلّة إيمان، ولا نقبل تبرير جهل أولئك "المختصّين" وعجزهم عندما يقولون: "الله أعلم" على أنّه تواضع وتقوى.

نحن أبناء هذه اللغة لنا الحقّ في الإصرار على فهم النصّ القرآني، عملاً بما ورد في النصّ نفسه الذي يقول: "إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون" (يوسف: 2) و"وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه" (إبراهيم: 4). فلسان القرآن العربي لساننا، ويجب علينا أن نرفض ما يرفضه العقل والمنطق، ولا نستسلم لسلطة دينيّة لغويّة تسوّق نفسها على أنّها تحمل مفاتيح أسرار اللغة والدين، وتسعى إلى تجهيل الناس وإرهابهم بهدف السيطرة وانتزاع الامتيازات الدنيويّة الرخيصة.

الفصل الثاني

نِعمة، أُلفة، لُزوم، عادة - أم سفينة؟ قراءة بديلة لكلمة "إيلاف" في سورة قريش

كانت كلمة "إيلاف" في سورة قريش موضع نقاش بين مفسّري القرآن وأهل اللغة منذ القرون الأولى للإسلام. كان هناك شكّ واختلاف في كتابة الكلمة وقراءتها ومعناها؛ كُتِبت كلمة "إيلاف" في الطبعات المُعتمدة للقرآن على شكل "إيلف" (الف- ياء- لام- فاء) في الآية الأولى، و"الف" (ألف – لام – فاء) في الآية الثانية. وفيما يلي نصّ السورة كما تظهر في طبعة القاهرة للقرآن:

1	لإيلف قريش
2	الفهم رحلة الشتاء والصيف
3	فليعبدوا رب هذا البيت
4	الذي اطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

فيما يلي ملخّص لتفسير السورة كما ورد في "جامع البيان عن تأويل آي القرآن" للطبري[1].

يمكن تقسيم تفسير الطبري للسورة إلى ثلاثة أجزاء: القراءة، المعنى، التركيب اللغوي.

من حيث القراءة، يقول الطبري إنّ القُرّاء اختلفوا في قراءة "لإِيلافِ قُرَيْشٍ إيلافِهِم"؛ فقرأ عامّة قرّاء الأمصار بياء بعد همز "لإيلاف" و"إيلافهم"، سوى أبي جعفر، فإنه وافق غيره في قوله لإيلافِ، فقرأه بياء بعد همزة، واختلف في قوله إيلافِهِم، فروي عنه أنه كان يقرؤه: "إلْفِهِم" أو "إلافِهِم" بغير ياء. وحُكيَ عن عكرمة أنّه كان يقرأ "لتألّفِ قُرَيْشٍ إلْفَهُمْ رِحْلَةَ الشتاءِ والصيْفِ". ورُوِيَ في حديث عن أسماء بنت يزيد-أنّها سمعت النبيّ يقرأ: "إلْفَهُمْ رِحْلَةَ الشتاءِ وَالصيْفِ".

ومن حيث المعنى، فقد كان هناك اختلاف أيضاً؛ فالمعنى الأوّل هو "نعمة"، وربط مَن رأى ذلك المعنى بين الآية الأخيرة من سورة الفيل والآية الأولى من سورة قُريش؛ أي "ففعلنا بأصحاب الفيل هذا الفعل نعمة منّا على أهل هذا البيت وإحساناً منّا إليهم إلى نعمتنا عليهم في رحلة الشتاء والصيف". وقال نحويّو الكوفة إنّ الله عجّب نبيّه، فقال: اعجب يا محمّد لنِعم الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف ... فلا يتشاغلوا بذلك عن الإيمان واتّباعك".

(1) الطبري، تفسير، ج. 12، ص. 700–704

وقال بعض أهل التأويل إنّ "إيلاف" تعني ألفة؛ ففي حديث عن ابن زيد أنّ الله فعل ما فعله بأصحَابِ الْفِيلِ لإيلاف قريش؛ أي لألفة قريش ولئلا يفرّق ألفتهم وجماعتهم.

ويورد الطبري معنى آخر لإيلاف وهو اللزوم، حيث يقول: "حدثني عليّ قال: حدثنا أبو صالح، قال: ثني معاوية، عن عليّ، عن ابن عباس، في قوله: "إِلَفِهِمْ رِحْلَةَ الشتاءِ وَالصيْفِ" يقول: لزومهم. فقد ورد عن عكرمة أنّ قريشاً كانوا قد "ألفوا بُصْرَى واليمن، يختلفون إلى هذه في الشتاء، وإلى هذه في الصيف فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذا الْبَيْتِ فأمرهم أن يقيموا بمكة".

وفي رواية أخرى عن قتادة، فإنّ "إيلاف" تعني عادة قريش، حيث قال: "عادة قريش عادتهم رحلة الشتاء والصيف".

أمّا معنى رحلة الشتاء والصيف، فهناك ثلاث روايات؛ الأولى التي وردت عن عكرمة والتي ذُكرت أعلاه، وهي رحلة إلى بُصرى (الشام) في الشتاء واليمن في الصيف. ويقول الطبري في حديث نقله يونس عن ابن وهب عن ابن زيد: "كانت لهم رحلتان: الصيف إلى الشام، والشتاء إلى اليمن في التجارة، إذا كان الشتاء امتنع الشأم منهم لمكان البرد، وكانت رحلتهم في الشتاء إلى اليمن". وفي حديث عن ابن عبّاس أنّه قال: إيلافِهِمْ رِحْلَةَ الشتاءِ وَالصيْف... كانوا يَشْتُون بمكة ويَصِيفون بالطائف.

والبيت يعني الكعبة.

وقوله: "الّذِي أطْعَمَهُمْ مِنْ جُوع"، فتشير إلى الله "الذي أطعم قريشا من جوع".

أمّا "آمَنَهُمْ مِنْ خَوْف"، فقد كان فيها رأيان: الخوف من الغارات والحروب والقتال، والخوف من الجذام.

ومن حيث التركيب اللغوي، فقد اختلف النحاة (أهل العربيّة) حول معنى ووظيفة "حرف اللام" في "لإيلاف"، فقد قال بعض نحاة البصرة إنّ اللام صِلَة لقوله: "وجعلهم كعصف مأكول" في سورة" الفيل" السابقة لسورة قريش.

أمّا نحويّو الكوفة، فقد قال بعضهم: إنّ الله عجّب نبيّه، فقال: "اعجب يا محمّد لِنِعَم الله على قريش في إيلافهم رحلة الشتاء والصيف..."

وسبب الجرّ في "إيلافِهِم" يرجع إلى الإبدال، كأنه قال: لإيلاف قريش لإيلافهم، رحلة الشتاء والصيف. وأما الرحلة، فنُصبت بقوله: إيلافِهِمْ، ووقوعه عليها.

خلاصة القول، وبناء على ما كتبه الطبري، فإنّه لم يكن هناك فهم واضح لكلمة "إيلاف"، فقد كان هناك اختلاف في قراءتها، حيث قُرئت على أربعة أوجه: إيلاف، إلاف، إلف وتألّف، وكان هناك اختلاف أيضاً في معناها، حيث قيل إنّها تعني "النعمة" أو "الألفة" أو "اللزوم" أو "العادة". أمّا حرف اللام الذي يبدأ السورة، فقد كان فيه روايتان؛ بمعنى "إلى" وربط سورة قريش بسورة الفيل التي تسبقها مباشرة في ترتيب سور القرآن، أو كحرفٍ يدلّ على التعجّب(1).

(1) يزيد "مقاتل بن سليمان" (ت. 150هـ/767م) "الطين بلّة" بإضافة تفسير مختلف لسورة

لقد ظهر عدد من الدراسات لكلمة "إيلاف" في السنوات السبعين الماضية. ففي تحليله المفصّل لسورة قريش، يقول Harris Birkeland "هاريس بيركلاند" إنّ الكلمة لا بُدّ وأن تكون مرتبطة بحماية تجارة قوافل قريش، وأن تكون قد دلّت على تحالف أو ميثاق يمنح قريشاً الحماية والأمن في تجارتهم. وعندما ذكر النبيّ محمّد كلمة "إيلاف" (أو إلاف، أو إلف) في سياق قريش وقوافلهم، فإنّه ليس هناك شكّ أن مَن كان يسمعها منه في ذلك الوقت كان يفهم معناها؛ إذ إنّ المقصود لا بدّ وأن يكون الحِماية أو ما شابهها[1]. وبحسب بيركلاند، فإنّ تغيّر الظروف السياسيّة أجبر المفسّرين المسلمين مثل الطبري على إدخال المعاني التي نجدها في كُتُب التفسير المُعتمدة[2].

ويرى Irfan Shahid "عرفان شهيد" أنّ الصعوبة في فهم سورة قريش، ولا سيّما كلمة "إيلاف" المفتاحيّة، والتي أعطيت "مجموعة متنوّعة ومُحيّرة" من المعاني في كتب التفسير، يمكن حلّها إذا تمّ دمجها مع سورة الفيل[3].

قريش" حيث يقول إنّ قريشا كانوا تجّارا يسافرون إلى الأردن وفلسطين في الشتاء وإلى اليمن في الصيف، وعندما كانت تصبح رحلاتهم مُتْعِبَة، كان الله يسخّر لهم الأحباش لتزويدهم بالمؤونة عن طريق السفن المتّجهة إلى مكّة، لذلك لم يعُد أهل مكّة بحاجة إلى الرحلة للتجارة. وبحسب هذا التفسير، فإنّ اللام في بداية كلمة لإيلاف هي "لا" النافية، أي "لا إيلاف". مقاتل بن سليمان، تفسير مقاتل بن سليمان، تحقيق أحمد فريد (3 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلميّة، 2003، ج. 3، ص. 525

(1) Harris Birkeland, *The Lord Guideth* (Oslo: I kommisjon hos H. Aschehoug (W. Nygård), 1956), 107

(2) نفس المصدر، ص ص. 107–108

(3) Irfan Shahid, "Two Qur'ānic *sūras: al-fīl* and *Quraysh*", in *Studia Arabica*

ففي سورة الفيل، دمّر الله أصحاب الفيل لإيلاف قريش؛ أي جَمْعهم وتوحيدهم.

من ناحية أخرى، تناقش Patricia Crone "باتريشا كرونه" "مجموعة المعاني المتنوّعة والمُحيِّرة" لكلمة إيلاف في كتب التفسير، بما في ذلك معنى "المواثيق" و"الحماية"[1]. وتخلُص إلى النتيجة التالية: "لم يكن لدى المفسّرين معرفة بالسورة أفضل ممّا لدينا الآن، وأنّهم لم يعرفوا المعنى الأصلي لهذه الآيات"[2]. وتضيف كرونه بأنّ الخلاف بين علماء المسلمين حول معنى الكلمة ونطقها، وهل هي في حالة الجمع أو المفرد، يُظهر بوضوح تامّ أنّها كلمة لم يكن لهم معرفة سابقة بها أبداً[3].

وفي نقده لكتاب كرونه (*Meccan Trade and the Rise of Islam*)، يسخر Robert Serjeant "روبرت سيرجنت" من أسلوب كرونه واستنتاجاتها، مشيراً إلى أنّ "نظام الإيلاف للمواثيق الأمنية يتوافق مع الأنماط العربية المعروفة[4]".

---

et Islamica, Festschrift for Iḥsān 'Abbās, ed. W. Al-Qādi (Beirut: American University of Beirut, 1981), 429–436

(1) Patricia Crone, *Meccan Trade and the Rise of Islam* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987), 209

(2) نفس المصدر، ص. 210

انظر أيضاً Nöldeke, *History* (ص. 341)، حيث يشير إلى عادة المفسّرين في ربط كلّ آية في القرآن بحدث تاريخي محدّد في الفترة التي جاء فيها، بينما يكمن السبب الرئيس لهذا الربط في سوء فهم المعنى العامّ لأكثر النصوص القرآنيّة.

(3) Crone, *Meccan Trade*, 212

(4) R. B. Serjeant, "Meccan Trade and the Rise of Islam: Misconceptions and Flawed Polemics". *Review of Meccan Trade and the Rise of Islam* by

ويشير إلى دراسة سابقة بيّن فيها "أنّه كان يمكن حماية القوافل اليمنية التي كانت تسافر إلى مكّة في فترة العصور الوسطى من خلال وجود صبيّ صغير ينتمي إلى عائلة القدّيس اليمني "بن عجيل""[1]. ويواصل سيرجنت: "وكذلك كان "هاشم" يصطحب القوافل إلى الشام"[2].

يتّفق "أوري روبن" Uri Rubin مع السرد التقليدي الذي تُشير فيه الرحلة في سورة قريش إلى الرحلات المتّجهة شمالاً التي قام بها المكّيون بهدف التجارة[3]. ويؤكّد أنّ رسالة السورة هي التنديد بكُفر المكّيين "فبدلاً من الامتنان لله على الازدهار والأمن المُسْتَمَدَّيْن من مكانة مكّة كمركز للحجّ، فإنّ قريشاً منغمسة في الرحلات التجارية، ولم تكن الكعبة وربّما شاغلهم الأساسي"[4]. ويصف حرف الجرّ المتصدّر للآية الأولى بحرف للتعجّب كما في "وَيْل لِ"[5].

يقبل روبن معنيَيْن من معاني "إيلاف" المُثْبَتة في كتب التفاسير

Patricia Crone. *Journal of the American Oriental Society,* Vol. 110: 3 (1990), 472–486, at 479

(1) نفس المصدر

(2) نفس المصدر

(3) Uri Rubin, "Quraysh and their winter and summer journey: On the interpretation of Sura 106", in *Muhammad the Prophet and Arabia, Variorum Collected Studies Series*, ed. Uri Rubin (Farnham, Surrey, England and Burlington, VT: Ashgate, 2011), no. 13, 5

(4) نفس المصدر، ص. 7

(5) نفس المصدر

والمأثورات التاريخيّة والمعجميّة: الأوّل هو التزام قريش المُعتاد برحلة الشتاء والصيف[1]، والثاني ميثاق الأمان الذي كان يُعطى لتجّار قريش عند عبورهم أراضي القبائل الأخرى[2]. ويذكر ثلاث روايات على الأقلّ تقول إنّه كان لقريش دور في السفر والتجارة عن طريق البحر. ويستشهد بحديث لابن أبي حاتم عن عكرمة يقول فيه: "إنّ القرشيّين "كانوا" يسافرون بحراً إلى "أيلة" ومن ثمّ إلى فلسطين في الشتاء طلباً للدفء، وإلى "بُصْرى" و"أذرعات" في الصيف من أجل البرودة""[3]. ويشير روبن إلى أنّ "الفَرّاءَ" (ت. 207 هـ /822م) روى أنّ "اليمنيّين... نقلوا امداداتهم الغذائية إلى جدّة"[4]، ويُشير أيضاً إلى رواية أخرى في مأثور منقول عن الكلبيّ (ت. 146هـ / 763م) تُفيد أنّ" بعض سكّان المدن الساحلية اليمنية (تبالة وجرش) كانوا يجلبون المؤن إلى جدّة عن طريق البحر"[5].

يتّضح ممّا سبق أنّ مفسّري القرآن استندوا في تفاسيرهم لكلمة "إيلاف"، إمّا على المعاني المختلفة للجذر [ا-ل- ف] أو إلى عناصر لغويّة أخرى في السورة، كرحلة الشتاء والصيف أو الإطعام من الجوع أو التأمين من الخوف، ولم يفهموا للكلمة معنى مُحَدَّداً واضحاً. ويمكننا القول إنّ المفسّرين رأوا صلة بين "إيلاف" والسفر، على الرغم من عدم وجود أيّ رابط بين معاني الجذر

(1) نفس المصدر، ص. 6

(2) نفس المصدر، ص. 26

(3) نفس المصدر، ص. 16

(4) نفس المصدر، ص. 17

(5) نفس المصدر، ص. 18

المعروفة لديهم وبين السفر. ويمكننا أن نستنتج أيضا أنّ العلماء المعاصرين يبنون فهمهم للكلمة على التفسير الإسلامي التقليدي.

ممّا تجدر ملاحظته قبل تقديم ما أسمّيه "رؤية بديلة" إلى أنّه لا يبدو أنّ أيّا من الدراسات التي تمّت مناقشتها سابقاً تولي أيّ أهمّية للاختلاف في الرسم العثماني لكلمة "إيلف" في الآية الأولى وكلمة "إلف" في الآية الثانية. يفترض الجميع أنّ الكلمة الأولى هي الثانية نفسها التي كُتبت بشكل مختلف، والسؤال هنا: "لماذا كُتبت الكلمة نفسها بشكلين مختلفين؟ ونظراً لقرب الكلمتين من بعضهما البعض في السورة، فإنّه من غير المعقول أن يكون هذا خطأ من الكاتب.

رؤية بديلة

سأقترح الآن تفسيراً جديداً لكلمة "إيلاف/إلاف/إلف" مبنيّاً على دراسة معمّقة لسورة قريش وبعض الآيات القرآنية التي قد تساعدنا في فهم معنى السورة آخذاً بعين الاعتبار الأدلّة المُسْتَمَدة من اللغة السريانية.

إذا وضعنا جانباً كلمة "إيلاف" المفتاحيّة، وركّزنا على عناصر السورة الواضحة، كان لدينا ما يلي:

أ – قريش، القبيلة العربية المعروفة في مكّة، والتي ينتمي إليها النبي.

ب – رحلة الشتاء والصيف.

ت – (ف/إذن/نتيجة لذلك) يجب عليهم (إشارة إلى قريش) أن يعبدوا ربّ هذا البيت.

ث - الذي أطعمهم من جوع.

ج - وآمنهم من خوف.

الفلك والطعام والخوف

يسود الانطباع عند مناقشة التاريخ المبكّر للإسلام أنّ القرآن يعكس بيئة صحراوية، حيث كانت قوافل الإبل هي الوسيلة الرئيسية لنقل الإمدادات الغذائيّة، لكن ممّا لا شكّ فيه أنّ المسلمين الأوائل الذين خاطبهم القرآن كانوا على دراية بالسفر البحري. على سبيل المثال، ذُكرت كلمة "فُلْك" بمعنى السفينة في القرآن اثنتان وعشرون مرّة، وغالباً ما تأتي مرتبطة بالحصول على الإمدادات الغذائية والخوف من الغرق(1). فتوفير الغذاء والنجاة من خطر الغرق هي أمثلة على نِعَم الله العظيمة على الإنسان، الذي يجب عليه أن يعترف بهذه النعم. انظر مثلاً إلى الآية 164 من سورة البقرة، التي تذكر السفن التي تحمل المؤن للناس: "إنّ في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس ..."

أمّا سورة يونس: 22، فتشير إلى الخوف عند السفر على متن السُفُن: "هو ٱلَّذِي يُسَيِّرُكُم فِي البَرِّ وَالبَحرِ حَتَّىٰ إِذا كُنتُم فِي الفُلكِ وَجَرَينَ بِهِم بِرِيحٍ

---

(1) ورد في القرآن ثلاث كلمات للتعبير عن الجمال: إبل، بعير، وجمل. وردت كلمة إبل مرّتين، واحدة منهما قد تكون بمعنى "الغيوم" (Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 5). ووردت كلمة بعير مرّتين أيضاً، وتعني من ضمن ما تعنيه الجمل أو الحمار أو دابّة تحمل الأثقال (نفس المصدر 102) ووردت كلمة جمل مرة واحدة في عبارة "ولا يدخلون الجنّة حتى يلج الجمل في سمّ الخياط (نفس المصدر 171–172)

طَيِّبَةٍ وَفَرِحوا بِها جاءَتها ريحٌ عاصِفٌ وَجاءَهُمُ المَوجُ مِن كُلِّ مَكانٍ وَظَنّوا أَنَّهُم أُحيطَ بِهِم دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدّينَ لَئِن أَنجَيتَنا مِن هٰذِهِ لَنَكونَنَّ مِنَ الشّاكِرينَ".

تتناول سورة قريش وبشكل واضح، مواضيع السفر وتأمين الطعام وإبعاد الخوف، وعلى أولئك الذين ينالون نعمة الطعام والسفر الآمن؛ أي قريش، أن يعترفوا بالنعمة وأن يعبدوا من أمّنها لهم، وهو ربّ هذا البيت.

بالإضافة إلى ما ورد في القرآن، فإنّ هناك دلائل على أنّ ذلك النوع من السفر كان شائعاً في الحجاز في عصور ما قبل الإسلام. وبحسب Mikhail Bukharin "ميخائيل بوخارين"، فإنّ "عرب الحجاز كانوا يتاجرون مع شرق إفريقيا عبر الطرق البحريّة". وأشارت بعض المصادر إلى وجود سكّان من "الأكسوم" في الحجاز في القرنين الأوّل والثاني بعد الميلاد وربّما قبل ذلك[1].

خلاصة القول، ووفقاً للفهم التقليدي لسورة قريش، فإنّ قريشاً كانت تعمل في التجارة عن طريق البحر أو البرّ لجلب المؤن[2]، ولعب الخوف دوراً

(1) Mikhail Bukharin, "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity", in *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*, ed. by Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx (Leiden, Boston: Brill, 2010), 115–134, at 125

انظر أيضاً باتريشا كرونه، حيث تقول: من المستغرب جدّاً أنّ كلّ شيء يقوله الرسول للمشركين قائم على فرضيّة أنّهم كانوا مُزارعين أو بحّارة، وليس على أنّهم كانوا تُجّاراً.
Patricia Crone, *The Qur'ānic Pagans and Related Matters*, ed. by Hanna Siurua, 3 vols. (Leiden and Boston: Brill, 2016), 1, xiv.

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 700–704

في هذا النشاط. ووفقاً لما قاله البعض، فقد تمّت معالجة ذلك الخوف بترتيبات أمنيّة سُمّيت "إيلاف" أو "إلاف" أو "إلف". المشكلة الرئيسة هنا، هي عدم وجود ما يربط المعاني المرتبطة بالجذر ا-ل-ف بمعنى "الميثاق" أو "ميثاق الحماية". بالإضافة إلى ذلك، فإنّ المعاني التي خصّ بها المفسّرون كلمة إيلاف (وإلاف، وإلف) على أساس جذرها لا تتناسب مع السياق الذي تُستخدم فيه تلك الكلمة، لذلك تنوّعت المعاني وكثُرت وحيّرت المفسّرين والباحثين.

إيلاف السريانيّة

من المعروف أنّ القرآن يحتوي على العديد من الكلمات من لغات أجنبيّة من بينها السريانيّة[1]. كلمة "إلاف في اللغة السريانيّة (ܐܠܦܐ)، التي يتكوّن جذرها من الحروف "ا-ل-ف"، كما في العربيّة، تعني "سفينة" أو "قارب". بالإضافة إلى ذلك، فإنّ الكلمة تُستعمل في سياقات دينيّة في السريانية، فعبارة "إلفو دفارغو" تعني "الجسد هو قارب الروح"، ويُشار إلى مريم العذراء بـ"إلفو مصاباتوتو" (القارب المُزيّن أو السفينة المُزيّنة)[2].

(1) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 19–26; Alphonse Mingana, "Syriac Influence on the Style of the Koran", in *What the Koran Really Says*, ed. Ibn Warraq (Amherst and New York: Prometheus Books, 2002), 171–200, at 173–174

(2) R. Payne-Smith, *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith*, ed. J. Payne-Smith (Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1999), 18

في الأكاديّة كلمة eleppum (التي تقابل كلمة الاف السريانيّة من حيث الأصل والتركيب اللغوي) تعني القارب أو السفينة.

Jeremy Black, Andrew George, and Nicholas Postgate, *A Concise Dictionary of Akkadian* (Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000), 69.)

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّه في سياق التجارة البحريّة يتناسب معنى "مركب" أو "قارب" أو "سفينة" بشكل جيّد مع الكلمة الأولى من سورة قريش.

لام التعجّب

هناك اتّفاق عامّ بين المفسّرين القدماء والعلماء المعاصرين على أنّ "اللام" الأولى من سورة قريش لها واحد من المعنيَيْن التاليَين:

1. حرف جرّ: (لِ أو إلى). وقد أيّد هذا المعنى المفسّرون والعلماء الذين أكّدوا أنّ سورة قريش هي استمرار لسورة الفيل، وأنّ السورتين تشكّلان نصّاً واحداً متّصلاً[1].
2. لام تعجّب: وهذا المعنى قَبِلَه الطبري مُتَّبِعا نحاة الكوفة على اعتبار أنّه التفسير الصحيح[2]. سأتبنّى في هذا البحث نهج الطبري وآخرين، وأعتبر أنّ استعمال اللام في سورة قريش يأتي بمعنى "التعجّب".

الجذر "ا–ل –ف" في القرآن وفي العربيّة

يورِد "ابن منظور (ت. 711هـ/1311م)" المعاني التالية للجذر [ا–ل–ف]:

ألف (اسم، بمعنى عشر مئات)

---

(1) تفسير الطبري، ج. 12 ص ص. 700–701

انظر أيضاً .Shahid, "Two Qur'ānic *sūras*", 431

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 701

الفعل المجرّد فَعَلَ: أَلَفَ: أعطى أَلْفا، لَزِم، تشبّث، أَنِس

الفعل المزيد فعّل: أَلّف، تحويل الشيء إلى أَلْف، جَمْع بعد تفرُّق

الفعل المزيد فاعل: آلَفَ: صار أَلْفا، تاجر، وآلفت الشيء وآلَفْته بمعنى واحد؛ أي لَزِمْته.

الفعل المزيد تفعّل: تألّف: إظهار السلوك الحسن المحبوب، والمصدر منه تألُّف بمعنى التملّق[1].

وقد ورد الفعل المزيد ألّف (فعّل) واسم المفعول المشتقّ منه خمس مرّات في القرآن، كما يلي:[2]

آل عمران: 103 "واعتَصِموا بِحَبلِ اللهِ جَميعًا وَلا تَفَرَّقوا واذكُروا نِعمَتَ اللهِ عَلَيكُم إِذ كُنتُم أَعداءً فَأَلَّفَ بَينَ قُلوبِكُم فَأَصبَحتُم بِنِعمَتِهِ إِخوانًا..."

الأنفال: 63 "وأَلَّفَ بَينَ قُلوبِهِم لَو أَنفَقتَ ما في الأَرضِ جَميعًا ما أَلَّفتَ بَينَ قُلوبِهِم وَلكِنَّ اللهَ أَلَّفَ بَينَهُم إِنَّهُ عَزيزٌ حَكيم"

النور: 43 "أَلَم تَرَ أَنَّ اللهَ يُزجي سَحابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَينَهُ ثُمَّ يَجعَلُهُ رُكامًا فَتَرى الوَدقَ يَخرُجُ مِن خِلالِهِ ..."

التوبة: 60 "إِنَّما الصدَقاتُ لِلفُقَراءِ والمَساكينِ والعامِلينَ عَلَيها والمُؤَلَّفَةِ قُلوبُهُم ..."

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 107-109

(2) عبد الباقي، محمّد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث، 2007، ص. 36

أَلّف السريانيّة

لا يقف التشابه بين العربيّة والسريانيّة عند حدّ الكلمات فحسب، ولكنّه يمتدّ إلى التراكيب اللغويّة أيضاً. إذا نظرنا إلى طريقة بناء الأفعال، نجد تشابهاً كبيراً بين اللغتين في بناء الوزنين، المجرّد "فَعَل" والمزيد "فعّل"، من حيث الشكل والمعنى. فيُبنى وزن "فعّل" العربي وما يقابله في السريانيّة بتضعيف عين الفعل: فعل–فعّل(1).

تدور معاني الفعل المزيد السرياني *'allef*، والذي يقابله في العربيّة الفعل "ألّف" حول التعليم والتعريف. المعنى في الإنجليزيّة، وكما ورد في قاموس **Payne Smith** (بين سميث) السرياني هو **to teach, inform, show**(2).

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّ "الف" في كلمة "الفهم" في الآية الثانية من سورة قريش هي الفعل ألّف، ولكن بالمعنى السرياني؛ أي "علّم". وبذلك يمكن قراءة تلك الآية مع مُراعاة الرسم العثماني كما يلي: "أَلَّفَهم رحلةَ الشتاء والصيف"، بمعنى "علّمهم رحلة الشتاء والصيف"(3).

---

(1) من المعتاد في كتب القواعد السريانيّة المكتوبة بحروف لاتينيّة تمثيل الوزن الأوّل "فعل" على شكل **Peal** (أو **p'al**) والوزن "فعّل" على شكل **Pael** (أو **pa''el**)

Thackston, Wheeler. *Introduction to Syriac*. Bethesda, Md.: IBEX Publishers, 1999, p. 94

(2) Payne Smith, Syriac Dictionary 18

(3) ليس من المستبعد أن يكون الفعل ألّف العربي قد احتوى على معنى التعليم والتوضيح في وقت ما في تاريخ العربيّة، فتأليف الكتب ليس بعيداً عن تعليمها والمؤلّف قد لا يختلف عن المعلّم.

بالإضافة إلى مراعاته لرسم الآية، فإنّ اعتبار "الف" في "الفهم" فعلاً متعدّياً يقدّم تفسيراً واضحاً ومتّسقاً مع قواعد النحو العربيّة لحالة النصب في "رحلةَ"، والتي، وفقا للطبري، تُعرب على أنّها مفعول به للمصدر إيلافهم[1]، وهو ما يصعب تبريره بشكل واضح ومنطقي.

في رأيي، فإنّ اعتبار "الفهم" فعلاً وربطه بمعنى التعليم يحسّن فهمنا للسورة. لماذا يُعدّ مثل هذه التعليم الإلهي مهمّاً؟ لأنّ السفر البحريّ يتطلّب إتقان مهارات خاصّة ومعرفة بأنماط الرياح التي تتحكّم في هذا السفر في أوقات السنة المختلفة. وقد تكون رحلات الشتاء والصيف رحلات بحريّة تحدّدها أنماط الرياح التي يتحكّم فيها الله وحده ويعرف أسرارها، ويمكن أن يُعلّمها لتجّار البحار[2].

وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ معنى "ميثاق الحماية" الذي جاء به المفسّرون هو على الأرجح نتيجة لقراءة سياق الآيتين الأولى والثانية من سورة قريش، ولا يرتبط بالمعاني الأخرى للجذر[ا-ل-ف].

إذا فهمنا كلمة "إيلاف" في الآية الأولى من سورة قريش على أنّها سفينة أو مركب، في حالة المفرد أو الجمع، وإذا تمّ اعتبار حرف اللام لام التعجّب، وإذا قُرِئت كلمة "إلف" في الآية الثانية على أنّها "ألّف"، وفُهِمت بمعنى "علّم" أو "بيّن"، يمكن قراءة السورة وفهمها على النحو التالي:

---

(1) تفسير الطبري، ج. 12. ص. 702

(2) لأخذ فكرة عن نظام سفر السفن من المرافئ الرومانيّة على البحر الأحمر، انظر Bukharin, "Mecca on the Caravan Routes", 119–120.

1	لإيلف قريش (تعجّبوا من سُفن قريش)
2	أَلَّفَهم (علّمهم) رحلَةَ الشتاء والصيف
3	فليعبدوا رب هذا البيت
4	الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

خاتمة

قدّمت في هذا الفصل تفسيراً بديلاً لسورة قريش بناء على قراءة بديلة للكلمة الرئيسة "إيلاف"، والتي أعتقد أنّها مرتبطة بالكلمة السريانية "إلاف" (سفينة). وفي سياق السفر والحصول على المؤن، وتوفير الأمن للناس من الخوف، فإنّ فكرة السفر البحريّ عن طريق السفن تتناسب بشكل جيّد مع النصّ، وتُقدّم تفسيراً متماسكاً للسورة.

سأناقش في الفصل السادس من الكتاب، مسألة ما إذا كانت كلمة "إيلاف" بمعنى "السفينة" وكلمات أخرى مثلها هي استعارة مباشرة من اللغة السريانية، أو إذا كانت كلمة عربية قديمة فقدت هذا المعنى في الزمن الذي كتب فيه مفسّرو القرآن شروحهم.

الفصل الثالث

ثديا الأمّ أم طريق الخير والشرّ
قراءة بديلة لسورة "البلد"

مقدّمة

لا يسع المرء الذي يتفحّص لغة سورة "البلد" بشكل دقيق، إلّا أن يلاحظ أنّ هناك آيات مكتوبة بشكل جيّد وواضح، وآيات أخرى تتّسم بالغموض أو تفتقر إلى البِنية الإيقاعية، كما يتّضح من مقارنة الآيات 1–4 مع الآيات 5–7 والآيات 8–16 مع الآيات 17–20.

بالإضافة إلى ذلك، فإنّ هناك ثلاث ظواهر ملفتة للنظر في السورة؛ الظاهرة الأولى، هي وجود عناصر تُظهر فضل الله على الإنسان في سياق إيجابي، بالتوازي مع وصف سلبيّ جدّا للإنسان على أنّه مغرور ومتغطرس. الظاهرة الثانية هي أنّ الأعمال الحسنة يتبعها تهديد بالعقاب الشديد. والظاهرة الثالثة هي الفرق في طول الآيات، فكلّ آيات السورة تتكوّن من كلمتين إلى ستّ كلمات، باستثناء آية واحدة، وهي الآية السابعة عشرة التي تتكوّن من تسع كلمات، ومن حيث

عدد المقاطع، فإنّ كلّ آيات السورة تتكوّن من خمسة إلى أربعة عشر مقطعاً باستثناء الآيتين السابعة عشرة والتاسعة عشرة، حيث يبلغ عدد مقاطع الأولى سبعة وعشرين مقطعاً والثانية ثلاثة وعشرين.

أرجو أن أحقّق ثلاثة أهداف في هذا الفصل؛ أوّلا، سأقوم بتقديم أدلّة من المأثور الإسلامي تُظهر أنّ عبارة "في كبد" في الآية الرابعة، وكلمة "النجدين" في الآية الثامنة من سورة "البلد"، كانتا ترتبطان في التفاسير الإسلاميّة الأولى بمعان معيّنة تمّ التخلّي عنها وإحلال معانٍ أخرى مكانها في وقت لاحق أصبحت جزءاً من التفسير المعتمد للقرآن. ثانيا، سأبيّن كيف أنّ السورة تتألّف من طبقتين، واحدة أصليّة تحتوي على المعاني الأصلية للمصطلحين وغيرهما في هذه الطبقة، وطبقة أخرى أضيفت في مرحلة لاحقة. ثالثاً وأخيراً، سأبيّن كيف أنّ تفسيراً جديداً لعبارة "في كَبَد" وكلمة "النجدين" والتخلّي عن الطبقة الثانية المُضافة لاحقاً، يُسهِمان في فهم جديد للسورة يتميّز بالسهولة والوضوح. وسأبيّن أيضاً أنّه في حين أنّ السورة، وفقا للتفسير المألوف، تحتوي على الكثير من مظاهر التهديد والعقاب، فإنّ رسالتها الأصلية هي التذكير بمعجزات خلق الله والدعوة إلى العمل الصالح.

التفسير المتعارَف عليه لسور "البلد"

فيما يلي عرض لمعاني سورة البلد كما جاءت في تفسير الطبري، المعروف بمكانته المرموقة بين تفاسير القرآن العديدة:[1]

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 584-598

الآية الأولى: لا أقسم بهذا البلد

يقول الطبري في تفسير هذه الآية، إنّ الله يخاطب النبي محمّداً ويقول: "أقسم يا محمد بهذا البلد الحرام، وهو مكة".

الآية الثانية: وأنت حلّ بهذا البلد

وقوله: وأَنْتَ حِلّ بِهَذَا البَلَدِ يعني: بمكة، يقول جلّ ثناؤه لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم: وأنت يا محمد حِلّ بهذا البلد، يعني ... أنت به حلال تصنع فيه مِن قَتْلِ من أردت قتلَه، وأَسْرِ من أردت أسره، مُطْلَقٌ ذلك لك... وفي حديث منسوب لقتادة: وأنت حِلّ بهذا البلد يقول بريء عن الحرج والإثم. ... وفي حديث آخر عن سوار بن عبد الله عن يحيى بن سعيد عن عبد الملك عن عطاء، قال: إن الله حرّم مكة، لم تحلّ لنبيّ إلا نبيكم ساعة من نهار.

الآية الثالثة: ووالد وما ولد

يستهلّ الطبري تفسيره بالقول إنّ أهل التأويل اختلفوا في تأويل هذه الآية، فقال بعضهم عُنِي بالوالد: كلّ والد، وما ولد: كلّ عاقر لم يلد. وفي حديث عن ابن عبّاس أنّ الآية تشير إلى الوالد وولده، وقال آخرون الوالد وما ولد يعني آدم وولده. وقال آخرون إنّها تشير إلى إبراهيم وولده. الصواب في رأي الطبري هو أنّ الله أقسم بكلّ والد وولده، ولا يجوز تخصيص الوالد والولد.

الآية الرابعة: لقد خلقنا الإنسان في كبد

يقول الطبري إنّ المفسّرين اختلفوا أيضاً في تفسير هذه الآية؛ إذ قال بعضهم: لقد خلقنا ابن آدم في شدّة وعناء ونصب. وقال آخرون خُلِق خَلْقا

لم يُخْلق خلقَه شيئا، ثمّ يعود الطبري ويؤكّد أنّ الإنسان خُلق في شدّة، ففي حديث عن ابن عبّاس أنّه قال [في كبد تعني] في شدّة معيشته، وحمله وحياته، ونبات أسنانه. وقال آخرون، معنى الآية أنّ الإنسان خُلق منتصباً معتدل القامة. وفي حديث عن الضحّاك أنّه قال: في كبد [تعني] خلق منتصباً على رجلين، لم تخلق دابّة على خلقه. وفي حديث عن مجاهد أنّه قال إنّ في كبد تعني "في صعد". وقال آخرون تعني الآية أنّ الإنسان خلق في السماء. ويختم الطبري تفسيره للآية بالقول إنّ أولى الأقوال بالصواب قول من قال معنى ذلك أنّه خلق يُكابد الأمور ويُعالجها، فقوله: فِي كَبَدٍ معناه: في شدّة.

الآية الخامسة: أيحسب أن لن يقدر عليه أحد

يقول الطبري: وقوله: "أَيَحْسَبُ أَنْ لَنْ يَقْدِرَ عَلَيْهِ أَحَد" ذُكر أنّ ذلك نزل في رجل بعينه من بني جُمح، كان يُدعى أبا الأشدّين، وكان شديدا، فقال جلّ ثناؤه: أيحسب هذا القويّ بجَلَده وقوّته، أن لن يقهره أحد ويغلبه، فالله غالبه وقاهره.

الآية السادسة: أهلكت مالا لبدا

وقوله: يَقُولُ أَهْلَكْتُ مالاً لُبَدا يقول هذا الجليد الشديد: أهلكت مالاً كثيرا، في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم، فأنفقت ذلك فيه، وهو كاذب في قوله ذلك، وهو فعل من التلبّد، وهو الكثير، بعضه على بعض... ويُضيف الطبري أنّ القُرّاء اختلفوا في قراءة "لُبداً"، فقرأها أبو جعفر بالتشديد "لُبّداً" وقرأها الباقون بالتخفيف "لُبَداً"، والصواب في رأي الطبري هو التخفيف لإجماع الحجّة عليه.

الآية السابعة: أيحسب أن لم يره أحد

أيظنّ هذا القائل (أهلكت مالا لبدا) أن لم يره أحد في حال إنفاقه يزعم أنّه أنفقه. وعن قتادة قال إنّ الله يخاطب ابن آدم قائلاً: أنت مسؤول عن هذا المال، من أين اكتسبته وأين أنفقته.

الآيتان الثامنة والتاسعة: ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين

يفسّر الطبري الآيتين كالتالي: يقول تعالى لهذا القائل: (أهلكت مالا لبدا) ألم نجعل له عينين يُبصر بهما حَجج الله عليه ولساناً يعبّر به عن نفسه ما أراد، وشفتين نعمة منا بذلك عليه؟

الآية العاشرة: وهديناه النجدين

يفسّر الطبري "النجدين" بمعنى الطريقين، ونجْد هو "طريق في ارتفاع".

واختلف أهل التأويل في معنى ذلك، فقال بعضهم عُني بذلك: نجد الخير ونجد الشرّ (طريق الخير وطريق الشرّ). ويذكر الطبري، بعد سلسلة من الأسانيد تنتهي بالربيع بن خثيم (ت. 65هـ/684م) الذي سُئل عن هذه الآية، فقال: (وهديناه النجدين) ليسا بالثديَيْن. وفي حديث عن ابن عبّاس أنّ النجدين هما سبيل الهُدى والضلالة.

ويواصل الطبري عرضه لأقوال المفسّرين بتركيز على أنّ النجدين هما طريق الخير وطريق الشرّ، وليسا الثديين، ويختم ذلك العرض بالقول إنّ مفسّرين آخرين قالوا: "سبيلي اللبن الذي يتغذّى به وينبت عليه لحمه وجسمه". ومن بين الذين فسّروا النجدين بالثديين ابن عبّاس والضحّاك.

ويختتم الطبري تفسيره لـ"هديناه النجدين" بالقول: "وأولى القولين بالصواب في ذلك عندنا قول من قال: عُنِي بذلك طريق الخير والشرّ؛ وذلك أنّه لا قول في ذلك نعلمه غير القولين اللذين ذكرنا، والثديان، وإن كانا سبيلي اللبن، فإنّ الله تعالى ذكْره إذ عدّد على العبد نِعَمه بقوله: إنّا خَلَقْنا الإنْسانَ مِنْ نُطْفَةٍ أمْشاجٍ نَبْتَلِيهِ فَجَعَلْناهُ سَمِيعا بَصِيرا إنّا هَدَيْناهُ السبِيلَ، إنما عدّد عليه هدايته إيّاه إلى سبيل الخير من نِعمه، فكذلك قوله: وَهَدَيْناهُ النجْدَيْن".

الآية الحادية عشرة: فلا اقتحم العقبة

ومعنى ذلك: لم يركب العقبة فيقطعها ويجوزها، وذُكر أنّ العقبة جبل في جهنّم، قال آخرون: هي جهنّم. وقال قتادة إنّها قحمة شديدة، فاقتحموها بطاعة الله. وقال كعب: [العقبة هي] سبعون درجة في جهنّم. ويرى الطبري خللا نحويّا بذكر "لا" مرة واحدة بقوله: والعرب لا تكاد تُفردها في كلام في مثل هذا الموضع، حتّى تكرّرها مع كلام آخر (فلا صدّق ولا صلّى)، وتأوّل ذلك ابن زيد ذلك بـ" أَفَلا"، قال: "أَفَلا سلك الطريق التي منها النجاة والخير؟"

الآية الثانية عشرة: وما أدراك ما العقبة

يقول الله وأيّ شيء أشعرك يا محمّد ما العقبة؟

الآية الثالثة عشرة: فكّ رقبة

بيّن الله ما العقبة وما النجاة منها وما وجه اقتحامها وقطعها فكّ رقبة من الرقّ، وأسر العبودة. ثمّ يذكر الطبري ثلاثة أقوال تقول مَن أعتق رقبة مسلمة أو مؤمنة كانت فداءه من النار.

يقول الطبري إنّه كان هناك اختلاف في قراءة هذه الآية وبداية الآية التي تليها، فقرأ الكسائي مثلاً (فَكَّ رقبةَ أو أَطْعَمَ) بفعليْن في صيغة الماضي. وقرأ قُرّاء المدينة والكوفة والشام "فكُّ رقبة" على الإضافة، أو إطعام على وجه المصدر.

يقبل الطبري القراءتين، ويرى أنّهما قراءتان معروفتان، إلّا أنّه يفضّل القراءة بالفعليْن (فَكَّ-أَطعم) ويقول هي أحسن مَخرجا في العربيّة، ولأنّ العرب تُؤْثِرُ ردّ الأسماء على الأسماء والأفعال على الأفعال.

الآية الرابعة عشرة: أو إطعام في يوم ذي مَسْغبة

إطعام شخص يوم مَجاعة أو يوم جوع، والمفسّرون متّفقون حول معنى الآية والآية اللاحقة.

الآية الخامسة عشرة: يتيما ذا مَقربة

تشير الآية إلى اليتيم من الأقربين.

الآية السادسة عشرة: أو مسكينا ذا متربة

اختلف أهل التأويل في تأويل قوله (ذا متربة) ويورد الطبري الأقوال التالية:

ذو اللصوق بالتراب، مَن ليس له مأوى إلّا التراب، مَن لا يقيه من التراب شيء، اللازق بالتراب من شدّة الفقر، التراب الملقى، على الطريق على الكُناسة، المسكين الملقى بالطريق بالتراب، المطروح في الأرض، الذي لا يقيه شيء دون التراب، ساقط في التراب، الملتزق بالأرض من الحاجة، التراب

اللاصق بالأرض، المُلقى في الطريق الذي ليس له بيت إلا التراب، المحتاج، كان لاصقا بالتراب، أو غير لاصق، شديد الحاجة، المحارَف الذي لا مال له، ذو العيال الكثير الذين قد لصقوا بالتراب من الضرّ وشدّة الحاجة، مسكين ذو بنين وعِيال، ليس بينك وبينه قرابة، ذو العيال الذي لا شيء له، ذو عيال لاصقين بالأرض من المسكنة والجهد.

وأولى الأقوال في رأي الطبري، أنّ الآية تعني مسكينا قد لصق بالتراب من الفقر والحاجة؛ لأن ذلك هو الظاهر من معانيها.

الآية السابعة عشرة: ثمّ كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة

حسب الطبري، تشير الآية إلى ذلك الذي قال (أهلكت مالا لبدا) من الذين آمنوا بالله ورسوله، فيؤمن معهم كما آمنوا وأوصى بعضهم بعضا بالصبر على ما نهاهم في ذات الله، وأوصى بعضهم بعضا بمرحمة الناس.

الآية الثامنة عشرة: أولئك أصحاب الميمنة

أيْ الذين فعلوا هذه الأفعال السابق ذكرها، من فكّ الرقاب، وإطعام اليتيم ... هم أصحاب اليمين الذين يُؤخذ بهم يوم القيامة ذات اليمين إلى الجنّة.

الآية التاسعة عشرة: والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة

الذين كفروا بأدلّة الله وأعلامه وحججه من الكتب والرسل وغير ذلك هم أصحاب الشِمال يوم القيامة الذين يُؤخذ بهم ذات الشِمال.

الآية العشرون: عليهم نار مؤصدة

أيْ عليهم نار جهنّم يوم القيامة مُطْبَقة أو مغلقة، أطبقها الله عليهم، فلا ضوء فيها ولا فرح ولا خروج منها آخر الأبد.

سورة البلد في جزأين

يمكن تقسيم السورة من حيث موضوعاتها إلى جزأين رئيسيْن: الجزء الأوّل يتضمّن الآيات الأولى إلى العاشرة، والجزء الثاني الآيات الحادية عشرة إلى العشرين. يُعدّد الجزء الأوّل نِعم الله على الإنسان، بينما يبيّن الجزء الثاني الأعمال التي تُدخل الإنسان إلى الجنّة أو النار.

الآية الأولى إلى العاشرة

هناك دليل قويّ على أنّ الآيات الخامسة والسادسة والسابعة قد تمّت إضافتها إلى نصّ أصليّ متماسك، حيث تُظهر مقارنة الصياغة اللغويّة لهذه الآيات بصياغة الآيات السابقة واللاحقة ضعفاً واضحاً في التركيب من حيث المبنى والمعنى.

من حيث المبنى، فهناك آية من الآيات الثلاث، وهي الآية السادسة، لا تتفق قافيتها مع الآيات السابقة واللاحقة. فالآيات الأولى إلى السابعة تنتهي بالحرف "دال" مسبوقاً بفتحة، بينما تنتهي الآية السادسة بفتحة–دال–ألف: ـَدا مقابل ـَدْ.

ومن حيث المعنى، فليس هناك تدرُّج منطقي في الفكرة التي تحتويها تلك

الآيات الثلاث، ولا وجود لفكرة واضحة تنسجم مع ما قبلها وما بعدها. إذا كانت الآية الرابعة تعني أنّ الإنسان قد خُلِق للتعب والمعاناة، فهل يُعقَل أن يتفاخر في الآيتيْن اللاحقتيْن بقدراته وقوّته وتبديد ثروته؟ وإن كان قد خُلق منتصباً وليس مثله خلق، كما جاء في بعض التفاسير، فهل من المنطق شجبه والتنديد به ووصفه بالكبرياء والغطرسة؟

علاوة على ما سبق، فإنّ التكرار الجزئي للآية الخامسة في الآية السابعة لا يخدم أيّ هدف واضح، ويبدو أنّ إدخال فعل "يَرَهُ" في الآية السابعة هو محاولة لربطها بكلمة "عينيْن" في الآية الثامنة، ولكن المحاولة غير ناجحة؛ لأنّ السورة تتضمّن قائمة بأجزاء الجسم، وليس بوظائفها.

أخيراً، وكما سيتضّح بشكل أكبر لاحقاً، لا تنسجم الآيات الثلاث مع مجموعة الآيات التي قبلها والمجموعة التي بعدها. ويبدو أنّ السبب الوحيد لوجودها في مكانها في السورة هو محاولة إظهار الإنسان كمتفاخر متكبّر ومتغطرس لتأكيد معنى سلبيّاً لعبارة "في كبد"، وإذا تمّت إزالة هذه الآيات، فإنّ الآيات الثامنة إلى العاشرة تشكّل تسلسلاً طبيعيّاً ومنطقيّاً للآيات الأولى الأربع، خاصّة إذا تمّ فهم عبارة "في كبد" وكلمة "النجدين" بالطريقة التي سأقترحها أدناه، والتي تقوم على ما جاء في تفسير الطبري في الفقرات السابقة.

في كَبَد

رأينا في تفسير الطبري لعبارة "في كبد" رأيين رئيسيْن:

1. في شدّة وعناء ونصب
2. منتصباً معتدل القامة

هناك ما يدعونا للاعتقاد بأنّ التفسير الثاني هو المعنى الأصلي والمقصود في السورة، ويوجد دليل قويّ على ذلك في الآية الرابعة من سورة التين التي تقول: "لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم"، والتي يفسّرها الطبري على النحو التالي:

1. في أعدل خلق وأحسن صورة،
2. الشابّ القويّ الجلد، وهو أحسن ما يكون، وأعدل ما يكون وأقومه،
3. ليس شيء من الحيوان إلّا وهو مكبّ على وجهه غير الإنسان[1].

والتفسير الثالث مطابق لواحد من التفسيرين الرئيسيْن لـ"في كبد". ويظهر التطابق بشكل أوضح عندما ننظر إلى ما رواه الطبري في عرضه للآراء المختلفة في تفسير "في كبد"، حيث يقول: حُدثت عن الحسين، قال: سمعت أبا معاذ يقول: حدثنا عبيد، قال: سمعت الضحاك يقول، في قوله: فِي كَبَد خُلِق منتصباً على رجلين، لم تخلق دابة على خلقه[2].

أخيراً، فإنّ تطابق عبارة "لقد خلقنا الإنسان" في سورتيْ "البلد والتين" وتطابق واحد من تفسيري "في كبد" في سورة البلد مع التفسير الذي لا خلاف عليه ل "أحسن تقويم" في سورة التين، يقودنا إلى الاستنتاج أنّ المعنى

(1) تفسير الطبري، ج، 12، ص ص. 636-637
(2) نفس المصدر، ص. 589

الإيجابيّ لكلمة في "كبد"، وهو "منتصبا" أو "ليس منكبّاً على وجهه كالحيوانات، وليس معنى في نصب وعناء وشدّة هو المعنى المقصود في الآية الرابعة من سورة "البلد"".

النجديْن

في تفسيره لكلمة "النجدين" يحاول الطبري جاهداً نفي وجود علاقة بين تلك الكلمة و"الثدييْن"؛ فقبل أن يذكر حديثين؛ الأول منسوب إلى ابن عباس وآخر إلى الضحّاك، يؤكّدان أنّ كلمة "النجدين" تعني "الثديين" يحاول نفي مثل تلك العلاقة، حيث يورد روايتين منسوبتين إلى الربيع بن خثيم، يقول فيهما: ليسا بالثديين. وقبل أن يورد روايتي ابن عبّاس والضحّاك بأنّ "النجدين" تعني "الثديين"، يحاول التمهيد للأمر مع الاحتفاظ بمعنى النجد على أنّه السبيل بالقول إنّ بعض المفسّرين قالوا: "وهديناه الثديين: سبيلي اللبن الذي يتغذّى به، وينبت عليه لحمه وجسمه".

معجزة الهدي إلى ثديي الأمّ

في رأيي، وإذا أخذنا سياق السورة بعين الاعتبار، فإنّ معنى "الثديين" أقرب إلى الصواب من معنى "طريق الخير وطريق الشرّ"، وفيما يلي السبب:

وفقاً للتفسير المتعارف عليه للسورة، يعدّد الله نعمه على الإنسان، فيذكر العينين واللسان والشفتين وطريق الخير والشرّ. ولكن كيف يمكن اعتبار طريق الشرّ من نعم الله بنفس الطريقة التي اعتُبِرَت بها "العينان واللسان والشفتان"؟

ولكن "ثديي الأمّ" يناسبان السياق بشكل جيّد، لاسيّما أنّ النعم المذكورة هي أعضاء جسم الإنسان والوظائف الأساسيّة التي تؤدّيها في حياة البشر. بالإضافة إلى ذلك، ألم نقف كلّنا في حيرة أمام معجزة قيام الرضيع بالبحث عن ثدييْ أمّه والعثور عليهما بعد ولادته مباشرة وعمره لا يتجاوز الساعات؟ كيف استدلّ على ثدي أمّه؟ هل هناك معجزة أكبر من هذه المعجزة؟

أختتم هذا الجزء من الفصل بالقول إنّ الفعل "هدى" قد ذُكِرَ في القرآن مئة وأربع عشرة مرّة[1]، كلّها بمعنى الإرشاد إلى طريق أو وجهة واحدة، مثل "الصراط المستقيم" أو "السبيل"، وليس مساريْن مُتعارِضيْن أحدهما خير والآخر شرّ، كما هو في التفسير المألوف للآية العاشرة من سورة "البلد".

أبو الأشدّيْن و"إل شدّاي"

جاء في تفسير الطبري للآية الخامسة من سورة "البلد"، ما يلي: "ذُكر أن ذلك نزل في رجل بعينه من بني جُمح، كان يُدعى أبا الأشدّين، وكان شديداً، فقال جلّ ثناؤه: أيحسب هذا القويّ بجَلَده وقوّته، أن لن يقهره أحد ويغلبه، فالله غالبه وقاهره"[2].

أعتقد أنّه ليس من قبيل المصادفة استخدام اسم "أبا الأشدّين" هنا. أرجّح أنّ ذلك إشارة إلى" إِلْ شدّاي" الإله ذي الهويّة الغامضة في التوراة.

---

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 981

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 589

فقد ورد في الآية الأولى من الفصل السابع عشر في سفر التكوين "ظهر الإله لإبرام وقال له: أنا "إل شدّاي، امشِ في طريقي ولن تقع في المعصية أبداً..."[1]

هويّة "إل شدّاي" كانت ولا تزال موضع جدل بين الباحثين[2]، واختلفت الآراء بين علاقته بالجبال أو الثدي أو الخصوبة[3]. ولكن من الناحية اللغوية، هناك علاقة بين "شدّاي" العبريّة، وثدي العربيّة. فالثدي في العبريّة هو שד (شَد)، والمعروف أنّ حرف الثاء بالعربيّة يقابله حرف الشين بالعبريّة، كما في "شلوشا" التي تعني "ثلاثة"، وبناء على ذلك يمكن ترجمة إل شدّاي العبريّة بـ"إله الثدي".

يقول William Albright "وليام أولبرايت": "غالباً ما تتطوّر معاني الكلمات الخاصّة بالثدي إلى معاني الارتفاع، والهضبة والجبل، التي تأخذ إلى حدّ ما شكل الثديَيْن وتسمّى في كثير من الأحوال "ثدي" أو "ثديان" في العربيّة"[4].

---

(1) JPS Hebrew-English TANAKH, ed. Jewish Publication Society Inc., 2003, 28

(2) W. F. Albright, "The Names Shaddai and Abram", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204. See also Harriet Lutzky, "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (January, 1998), 15–36

(3) Lutzky, "Shadday", 18

(4) W. F. Albright, "The Names Shaddai and Abram", *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204. See also Harriet Lutzky, "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (January, 1998), 15–36

بناء على ما سبق، يمكن القول إنّ "إلْ شدّاي" كان موجوداً عند تأليف الآية العاشرة من سورة البلد، وأنّ الرابط بين تلك الآية و"إل شدّاي" كان معروفاً. ومن غير المستبعد أن يكون هذا الرابط قد اختفى أو تمّ نِسيانه إلى حدّ كبير، على الرغم من بقاء الفكرة أو العلاقة في ذاكرة بعض الناس.

إذا حُذِفت الآيات الخامسة والسادسة والسابعة من سورة البلد، والتي أراها إضافات إلى نصّ موجود أصلاً، وإذا اخترنا المعاني التي اقترحتها أعلاه لعبارة "في كبد" وكلمة "النجديْن"، فإنّ النتيجة ستكون نصّاً متماسكا وفي غاية الإتقان من الناحية اللغويّة عن نِعم الله على الإنسان، كما يلي:[1]

لا أُقْسِمُ بِهَذا الْبَلَدِ

وانتَ حِلٌّ بِهَذا الْبَلَدِ

وَوالِدٍ وَما وَلَدَ

لَقَدْ خَلَقْنا الإنسانَ في كَبَدٍ (أي منتصباً وفي أحسن تقويم)

أَلَمْ نَجْعَل لَهُ عَيْنَيْنِ

وَلِساناً وَشَفَتَيْنِ

وَهَدَيْناهُ النجْدَيْنِ (ثديي الأم)

الآيات الحادية عشرة إلى العشرين

هناك خاصّيّتان لهذه الآيات تستحقّان الاهتمام: أوّلا، الآيات السابعة

(1) هناك ما سأقوله لاحقاً عن "لا" في الآية الأولى.

عشرة إلى التاسعة عشرة أطول بشكل ملحوظ من الآيات الأخرى في السورة. على سبيل المثال، تتكوّن الآية السادسة عشرة من ثمانية مقاطع، بينما تتكوّن الآية السابعة عشرة من سبعة وعشرين مقطعا. ثانيا، تحتوي هذه الآيات وبشكل واضح على دعوة إلى فعل الخير، كتحرير العبيد وإطعام الأيتام والجياع، وممّا يلفت النظر أنّ الآيات التي تتبعها تحتوي على تهديد بالعقاب الشديد.

في تعليقه على الآيات السابعة عشرة إلى العشرين، واختلافها عن الآيات الأخرى في السورة، يكتب ريتشارد بيل: "هذه الآيات هي قُصاصات من سياق آخر"[1]. إذا تمّ استبعاد هذه الآيات، فإنّ النصف الثاني من سورة البلد يصبح دعوة واضحة للقيام بالأعمال الصالحة.

العقبة: جهنّم أم الطريق الصعب الوعر؟

يعرّف "ابن منظور" كلمة "العقبة" على أنّها "طريق وعرة في الجبل"، وقد ذكرنا سابقاً ما جاء في الطبري من أنّ ابن زيد فسّر قوله: "فلا اقتحم العقبة" بـ"أفلا سلك الطريق التي منها النجاة والخير؟"[2] من الناحية اللغوية، ليس هناك شيء يبرّر ربط العقبة بجهنّم، كما فعل الطبري[3].

يمكننا التوصّل إلى فهم أفضل للمعنى المقصود من الكلمة من خلال

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 657

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3028

(3) نفس المصدر، ص. 3022-3030

دراسة الآيات الثالثة عشرة إلى السادسة عشرة. تمثّل هذه الآيات وبوضوح لا لبس فيه الأعمال الصالحة التي يمكن القيام بها، والتي تُعدّ نوعاً من التحدّي للحصول على الخلاص أو مكافأة الله[1]، وليس "صخرة أو مكانا شديد الانحدار في جهنّم" كما يقول الطبري، وبالتالي، فإنّ "الطريق الصعب إلى الخلاص" أو "طّريق الحصول على مكافأة الله" التي تشبه في وصفها المعنى الذي اقترحه ابن زيد لكلمة "العقبة"، تناسب هذا السياق بشكل كامل.

عنف وبؤس وعناء

إنّ تحويل "طريق الخلاص" أو "الطريق الذي فيه الأمان والنجاة" إلى "جهنّم" ليس هو المثال الوحيد في السورة على تحويل المعنى الإيجابي إلى معنى سلبيّ وتهديدي في تفسير الطبري. هناك ما يدعو إلى الاعتقاد بأنّ مفسّري القرآن قد فرضوا عُنوة معانٍ سلبيّة على كلمتين أُخريَيْن على الأقلّ، وهما "حِلٌّ" و"متربة" ممّا نتج عنه دلالات أكثر عنفاً وتهديداً.

حِلٌّ

لقد فُهمت هذه الكلمة بالإجماع على أنّها تشير إلى إعطاء الله الحرّية للنبيّ محمّد عند فتح مكّة "ليقتل أو يمتنع عن القتل مَنْ أراد لفترة زمنيّة معيّنة"[2]. وقد

(1) وهكذا يقول أبو عبيدة: "ثمّ فسّر العقبة فقال وما أدراك ما العقبة، فكّ رقبة أو إطعامٌ في يومٍ ذي مسغبة." أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيمي، مجاز القرآن، تحقيق محمّد فؤاد سزكين (جزآن)، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1981، ج. 2، ص. 299

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 584-586

أوغل الرواة في تفصيل العنف الذي مارسه النبيّ في ذلك اليوم بشكل يصعب تصديق رواياتهم؛ خذ على سبيل المثال الرواية التالية في الطبري:

حدثني محمد بن سعد، قال: ثني أبي، قال: ثني عمي، قال: ثني أبي، عن أبيه، عن ابن عباس وأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ يعني بذلك: نبيّ الله صلى الله عليه وسلم، أحلّ الله له يوم دخل مكة أن يقتل من شاء، ويستحْيِي من شاء فقتل يومئذٍ ابن خَطَل صَبْرا وهو آخذ بأستار الكعبة[1].

ومع كلّ هذا، لا يوجد سبب مقنع في نصّ السورة للاعتقاد بأنّ لكلمة "حلّ" نفسها أيّ علاقة بالعنف؛ فالمعنى الأوّل للجذر ح–ل–ل الذي اشْتُقّت منه الكلمة، هو التوقّف أو البقاء في مكان، وهو عكس معنى المغادرة أو الرحيل[2]، والمعنى الثاني هو من الحلال نقيض الحرام.

ويتّضح من سياق السورة، أنّ معنى "حِلٌّ" المقصود في الآية الثانية يستند إلى المعنى الأوّل للجذر أيْ الزائر، القاطن، المُقيم. ويبدو هذا منطقيّا على ضوء ذكر كلمة "بلد" (مدينة، أرض، بلد) في الآيتين الأولى والثانية.

مَتربة

تشمل الدلالات الرئيسة للجذر ت–ر–ب "الغبار، الأرض، التراب، الفقر، الحاجة"[3]. يركّز التفسير المألوف لكلمة "متربة" في الآية السادسة عشرة على

(1) نفس المرجع، ص. 585

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 972

(3) نفس المرجع، ص. 423

علاقة هذه الكلمة بالتُّراب. وقد رأينا كيف أسهب الطبري في تفسيره للآية، وبالغ إلى حدّ كبير في وصف البؤس المرتبط بعبارة "ذا متربة"، من اللصق بالتراب إلى الوقوع في التراب إلى ذي العيال الذي لا شيء له وما إلى ذلك. ومع كلّ هذا، فإنّ هناك معنى آخر للكلمة في اللغة يدعمه السياق بوضوح، وهو الفقر[1]. وما أكثر الآيات القرآنيّة التي تحثّ على مساعدة اليتيم والفقير والمسكين، فقد وردت كلمة يتيم وجمعها يتامى اثنتين وعشرين مرّة[2] وفقير وجمعها فقراء إحدى عشرة مرّة[3] ومسكين وجمعها مساكين ثلاثاً وعشرين مرّة[4]. وسياق الآيات الثالثة عشرة إلى السادسة عشرة ينسجم مع تعاليم القرآن الواضحة بمساعدة اليتامى والفقراء والمساكين وإطعامهم. بناء على ما سبق، أقترح أن يتمّ فهم الآية "يتيماً ذا متربة" على أنّها تعني ببساطة المسكين الفقير ذا الحاجة.

الصيغة الأصليّة المقترحة لسورة "البلد"

قبل تقديم ما أعتبره النصّ الأصلي لسورة "البلد"، لا بدّ من كلمة مختصرة عن عبارة "لا أقسم"، في بداية السورة. كما رأينا أعلاه، فإنّ الطبري يقول إنّها على لسان الله يخاطب محمّداً، ويقول: "أَقسِم يا محمّد". هناك قضيّتان يجب النظر إليهما في عبارة "لا أقسم"؛ الأولى تتعلّق بكلمة "لا"، والثانية بالفعل "أقسم".

---

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 596؛ ابن منظور، لسان العرب، ص. 424
(2) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 1054
(3) نفس المرجع ص. 718
(4) نفس المرجع ص. 444

بالنسبة إلى الفعل "أقسم" فالقراءة المُعتمدة والمتعارف عليها هي "أقسم"؛ أي إنّ الله يُقسم، ورواية الطبري "أقسِم يا محمّد"، هي شذوذ عن تلك القراءة.

أمّا بالنسبة إلى "لا"، فيبدو أنّ هناك اتّفاقاً على أنّها ليست أداة النفي "لا"، ولكن "لام التأكيد". لا ندري لماذا أضيفت الألف وفصلت اللام عن "أقسم"، رغم أنّ المعنى هو "لأقسم".

حسب السجستاني (ت. 316هـ/928 ميلاديّة)[1]، فإنّ "يزيد بن عبيد الله" (ت. 67هـ/686م) أضاف ألفي "ألف" إلى المصحف. وكأمثلة على ذلك يقدّم كلمة قلوا (قاف-لام-واو) و"كنوا" [كاف-نون-واو]، اللتين أصبحتا تكتبان على شكل "قالوا" (قاف-ألف-لام-واو-ألف) و"كانوا" (كاف-ألف-نون-واو-ألف)[2].

إذا تبنّينا المعاني البديلة التي اقترحتها لعبارة "في كبد" وكلمة "النجدين"، وحذفنا الآيات التي أشرت إليها بأنّها إضافات، تكون النتيجة كما يلي:

لأقسم بهذا البلد

وأنت حِلّ (مواطن، مُقيم لك الحقّ) بهذا البلد

ووالد وما ولد

---

(1) كتاب المصاحف، تصنيف أبي بكر بن أبي داود السجستاني عبد الله بن سليمان بن الأشعث (تحقيق محمد بن عبده، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر 2003)، ص. 271

(2) انظر Gerd Puin وإضافة الألف في القرآن في الفصل السادس.

لقد خلقنا الإنسان في كبد (منتصباً، على أحسن صورة، في أحسن تقويم)

ألم نجعل له عينين

ولسانا وشفتين

وهديناه النجدين (ثديي أمّه عند الولادة)

أفلا اقتحم العقبة (أفلا اجتاز، سلك الطريق الصعب لنيل رضى الله)

وما أدراك ما العقبة

فكّ رقبة (تحرير العبد)

أو إطعام في يوم ذي مسغبة (تقديم الطعام في يوم مجاعة)

يتيماً ذا مقربة (يتيماً من الأقارب)

أو مسكينا ذا متربة (مسكيناً مُحتاجاً)

الإضافات والتهديد بالعقاب

إذا كانت إعادة بنائي للسورة سليمة، فإنّ إدخال المعاني الجديدة والإضافات التي جاء بها مفسّرو القرآن قد تمّت بشكل معيّن ولهدف محدّد، وهو إظهار الإنسان في صورة سلبيّة، وتخويفه بصور مضخّمة ومُرعبة للجحيم، والتهديد بالعقاب الشديد. ويمكن القول إنّ أثر التهديد بالعقاب يزداد أو يتضاعف، إذا تم إظهار الإنسان بشكل سلبيّ، بصورة الرافض والجاحد.

وهناك تشابه بين الإضافات في هذه السورة وإضافة مماثلة في سورة التين،

يقول ريتشارد بيل الذي تمّت الإشارة إليه أعلاه، إنّه من المحتمل أن تكون الآية السادسة من سورة التين "إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون" قد أضيفت لاحقا، كما يدلّ طولها مقارنة بالآيات الأخرى في السورة[1].

يقودنا الفحص الدقيق لسورة التين إلى الاستنتاج أنّه ربّما تمّت إضافة الآيتين الخامسة والسادسة إلى نصّ متكامل متناسق موجود مسبقاً. وإذا استُثنيت هاتان الآيتان، فإنّ السورة تشكّل وحدة متماسكة تنساب آياتها انسياباً طبيعيّاً واضحاً: أدلّة على معجزات الخلق تليها دعوة إلى الإيمان:

1. والتين والزيتون
2. وطور سينين
3. وهذا البلد الأمين
4. لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم
5. **[ثمّ رددناه أسفل سافلين]–إضافة**
6. **[إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون]–إضافة**
7. فما يكذّبك بعد بالدين
8. أليس الله بأحكم الحاكمين.

إنّ إضافة الآيتين الخامسة والسادسة في سورة التين تشبه الإضافات التي ناقشتُها في سورة البلد وهي 5–7 و17–20؛ إذ هناك تصوير إيجابي يتبعه أو يسبقه تصوير سلبي، التصوير الإيجابي يمهّد الطريق لمكافآت عظيمة لأولئك

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 665

الذين يؤمنون ويعملون الأعمال الصالحة، والتصوير السلبي يقود إلى الهلاك والعذاب الشديد لمن لا يعملون تلك الأعمال.

خاتمة

لقد حاولتُ أن أثبت في هذا الفصل، أنّ المعنى الأصلي لعنصرين أساسيين في سورة البلد، وهما عبارة "في كبد" في الآية الرابعة، وكلمة "النجدين" في الآية العاشرة، قد تمّ التخلّي عنه وإدخال معانٍ أخرى أصبحت جزءاً من الفهم المتعارف عليه للسورة. كان المعنى الأصلي لعبارة "في كبد" "منتصباً، معتدل القامة" قبل أن يُحوّله المفسرون إلى "في شدّة وعناء ونصب"، ومعنى "النجدين" "ثديَي الأمّ" قبل أن يحوّلوه إلى "سبيل الخير وسبيل الشرّ". بالإضافة إلى ذلك، فقد استشهدت بأدلّة من السورة ذاتها توضّح أنّها تتكوّن من طبقتين؛ تتضمّن الطبقة الأولى الآيات 1–4 و8–16، والطبقة الثانية الآيات 5–7 و17–20. تبيّن الطبقة الأولى نِعَمَ الله على الإنسان، حيث جعل له عينين ولساناً وشفتين، وهداه إلى ثدييْ أمّه عند ولادته. أمّا الطبقة الثانية، فهي ذات طبيعة مختلفة، حيث يُظْهِر الجزء الأوّل، (الآيات 5–8) الإنسان كمتفاخر متعجرف، ويظهر الجزء الثاني (الآيات 17–20) تهديداً بالعقاب الشديد. إنّ التحوّل في تفسير معنى "في كبد" من "اعتدال القامة" إلى "المعاناة" ومعنى كلمة "النجدين" من "ثديَي الأمّ" إلى "طريق الخير والشرّ" وربطهما بصورة الإنسان الجاحد وبالتهديد بالعقاب الشديد، قد أسهم في إعطاء السورة طابع السلبيّة والتهديد، وهذا، في نظري، ما لم يكن موجوداً في شكلها الأصلي.

الفصل الرابع

الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القِسِيّ، الأوهاق، السفُن، الخيل-أم النساء؟ الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات

من بين أجزاء القرآن التي شكّلت تحدّياً كبيراً للمفسّرين المسلمين الأوائل ولعلماء العصر الحديث على حدّ سواء، فواتح بعض السور المكّيّة التي تأتي على شكل "قَسَم". وكما كتبت الباحثة الألمانيّة Angelika Neuwirth "أنجليكا نويفرت"، فإنّ ذلك القسم الذي تُستهلّ به سُور الصافات، الذاريات، المرسلات، النازعات والعاديات يشوبه الغموض إلى حدّ كبير[1].

ويقول نولدكه إنّ فواتح السور هذه كانت " الأصعب على المفسّرين المسلمين وكذلك بالنسبة لنا"[2].

---

(1) Angelika Neuwirth, "Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Makkan *sūras*", in *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies*, 3 (*Style and Structure*), ed. Colin Turner (London and New York: Routledge-Curzon, 2004), 244–273, at 245

(2) Nōldeke, *History*, 64

وردت الكلمة الأولى في أربع من هذه السور على صيغة "اسم فاعل"، وهي الصافّات، الذاريات، النازعات، والعاديات، وفي سورة واحدة (المُرْسَلات) على صيغة "اسم المفعول". وتشترك الأسماء الخمسة في كونها جمع مؤنّث ينتهي بـ"ات".

من الواضح أنّ المفسّرين المسلمين الأوائل واجهوا صعوبات في تحديد مرجع هذه الأسماء، فقالوا، على سبيل المِثال، إنّها قد تشير إلى الملائكة، أو الموت، أو النجوم، أو النفس، أو القِسِيّ، أو الأوهاق، أو السفُن، أو الخيل في سورة النازعات والخيل أو الجِمال في سورة العاديات.

لاحقة جمع المؤنّث السالم "–اتِ"

هناك العديد من الأمثلة على لاحقة جمع المؤنّث السالم "–اتِ" في القرآن، سواء لاحقة لاسم الفاعل أو لاسم المفعول، كما في المُشْرِكات ، معدودات، مُتَّخِذات، مُسَخَّرات. في أكثر هذه الحالات، يشير اسم الفاعل بوضوح إلى النساء، وفي حالات قليلة يشير إلى اسم لا يدلّ على البشر مثل: الأيّام، الآيات، الحدائق، إلخ. يكشف الفحص الدقيق لأسماء الفاعل هذه عن نظام يميّز بين أسماء الفاعل والمفعول التي لها مرجع بشريّ، وبين النوع نفسه من الأسماء التي ليس لها مثل ذلك المرجع، مع استثناءات طفيفة جدّاً. حسب هذا النظام، فإنّ الأسماء ذات المرجع البشريّ تُستعمل بشكل عامّ كأسماء حقيقيّة، وليس كصفات، بينما تستخدم أسماء الفاعل والمفعول التي لها مرجع غير بشريّ كصفات لأسماء معيّنة. توضّح الأمثلة التالية هذا النظام:

1. اسم فاعل أو اسم مفعول ذو مرجع بشري: مُشْرِكات (البقرة: 221)، مُطَلَّقات (البقرة: 228)، والِدات (البقرة: 233)، ذاكرات (الأحزاب: 35).

2. اسم فاعل أو اسم مفعول ذو مرجع غير بشري، مستعمَلاً كصفة مقترنة باسم: آيات مُحكَمات (آل عمران: 7) أيّاما معدودات (البقرة: 184، آل عمران: 24)، الشمس والقمر والنجوم مُسَخَّرات (الأعراف: 54).

أسماء الفاعل والمفعول في سُوَر "الصافّات"، "الذاريات"، "المرسلات"، "النازعات"، "العاديات"

من الميزات التي تشترك فيها أسماء الفاعل والمفعول في فواتح سور الصافّات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات أنّها مستخدمة كأسماء حقيقيّة، وليس كصفات ترتبط بأسماء أخرى، ولذلك فمن المتوقّع أن يكون المرجع البشريّ، ولاسيّما النساء، كونها تنتهي باللاحقة -ات، أوّل ما يتبادر إلى الذهن. لذلك، فإنّه أمر مدهش حقّاً أنّ من بين كلّ الأسماء التي اقترحها المفسّرون كمعانٍ للصافّات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات ليس هناك ذكر للمرأة أبداً. بالإضافة إلى الدليل النحوي الذي أوردته أعلاه فيما يتعلّق بنظام استخدام أسماء الفاعل والمفعول التي تنتهي بلاحقة جمع المؤنّث السالم -ات في القرآن، هناك، دلائل على أنّ الآيات المعنيّة تشير إلى النساء اللواتي يؤدّين أو لهن علاقة بأعمال دينيّة تعبّديّة، كما توضّحه كلمات مثل التاليات ذكرا (الصافّات: 3)، المُرسَلات، عُرْفا (المُرسَلات: 1).

مسيلمة الكذّاب

يُعرَف مَسلم بن حبيب الحنفي (ت. 12هـ/633م) في المصادر الإسلاميّة باسم "مسيلمة الكذّاب". أعلن مسلم نفسه نبيّاً وكان معاصراً للنبي محمّد. ووفقاً لهذه المصادر، قام مسلَم بتأليف مجموعات من الآيات ذات بِنية مشابهة لبعض الآيات القرآنيّة. تحتوي واحدة من هذه المجموعات على عدد من الآيات التي تشبه إلى حدّ كبير الآيات الأولى في السور القرآنيّة التي هي موضوع هذا الفصل. الآيات مُوجّهة إلى المُزارعات اللواتي يبدو أنّهنّ مُفَضّلات على ساكني الخيام (الوبَر) والمدُن (المدَر)، كما في الآيات التالية:[1]

1. والمبذِّرات زرعا
2. والحاصدات حصدا،
3. والذاريات قمحا،
4. والطاحنات طحنا،
5. والخابزات خَبزا،
6. والثاردات ثرْدا،
7. واللاقمات لقما،
8. إهالة وسمْنا،

(1) الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك (10 أجزاء) بيروت ولبنان: دار إحياء التراث العربي، 2008، ج. 3، ص. 174

9. لقد فُضِّلتم على أهل الوبر،

10. وما سبقكم أهل المدر،

11. ريفكم فامنعوه،

12. والمُعْترّ فآووه،

13. والباغي فناوئوه

ليس هناك شكٌ في أنّ أسماء الفاعل في آيات مسيلمة (المبذّرات، الحاصدات، الذاريات، الطاحنات، الخابزات، الثاردات، اللاقمات) تشير وبكلّ بوضوح إلى النساء.

في هذا الفصل، سأسلّط الضوء على الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات، وأحاول أن أثبت أنّها تشير إلى نساء يقمن بأعمال تعبّديّة، وسأقترح قراءة بديلة لتلك الآيات مبنيّة على إعادة تنقيط عدد محدود من الكلمات فيها. وسأقدّم في الفصل الخامس تحليلاً مفصّلاً لسورة "العاديات" وأقترح قراءة بديلة لها أيضاً.

سورة النازعات: الآيات الأولى إلى الخامسة

تتكوّن كلّ من الآيات الخمس من كلمتين؛ الأولى في صيغة اسم الفاعل، والثانية في صيغة المصدر. والكلمات العشر مشتقّة من سبعة جذور مختلفة؛ في الآيتين الأولى والخامسة اسم الفاعل والمصدر مشتقّان من جذرين مختلفين. أمّا في الآيات الثلاث المتبقّية، فلاسم الفاعل والمصدر نفس الجذر والمعنى

الأساسي، حيث يشير اسم الفاعل إلى فاعل الفعل، ويشير المصدر إلى الفعل نفسه.

وكما فعلت في الفصلين السابقين، سأبدأ دراستي لهذه الآيات بعرض لما كتب الطبري في تفسيرها.

تفسير الطبري للآيات الخمس الأولى من سورة "النازعات"[1]

الآية الأولى: والنازعات غرقا

اختلف أهل التأويل في تأويل الآية:

الملائكة التي تنزع نفوس بني آدم، النازعات غرقا: الملائكة نزعت أرواحهم، ثمّ غرقت، ثمّ قذف بها في النار، الموت يَنْزِع النفوس، النجوم تنزع من أفق إلى أفق، النفس حين تنزع، القِسِيّ تَنزِع بالسهم، النفس حين تغرق في الصدر.

الآية الثانية: والناشطات نشطا

اختلف أهل التأويل كذلك في تحديد معنى "الناشطات":

الملائكة تَنْشِط نفس المؤمن فتقبضها، كما يُنْشَط العِقال من البعير إذا حُلّ عنه، الموت يَنْشِط نفسَ الإنسان، النجوم تنشط من أفق إلى أفق، الأوهاق.

يختم الطبري تفسير "والناشطات نشطا" بالقول: "والصواب من القول ... أن يُقال: إنّ الله جلّ ثناؤه أقسم بالناشطات نَشْطا، وهي التي تَنْشُط من موضع إلى موضع، فتذهب إليه، ولم يخصص الله بذلك شيئا دون شيء، بل

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 420-424

عَمّ القَسَم بجميع الناشطات، والملائكة تَنْشُط من موضع إلى موضع، وكذلك الموت، وكذلك النجوم والأوهاق وبقر الوحش أيضا تَنْشُط".

الآية الثالثة: والسابحات سبحا

اختلف أهل التأويل أيضاً في معنى السابحات:

الموت يسبح في نفس ابن آدم. (عن أبو كُرَيب، قال: حدثنا وكيع، عن سفيان، عن ابن أبي نجيح، عن مجاهد "والسابِحاتِ سَبْحا" قال: الموت. هكذا وجدته في كتابي)، الملائكة (حدثنا به ابن حميد، قال: حدثنا مهران، قال: حدثنا سفيان، عن عبد الله بن أبي نجيح، عن مجاهد والسابِحاتِ سَبْحا قال: الملائكة، وهكذا وجدت هذا أيضاً في كتابي.)، ويضيف الطبري: فإن يكن ما ذكرنا عن ابن حميد صحيحا، فإن مجاهدا كان يرى أن نزول الملائكة من السماء سباحة، كما يقال للفرس الجواد: إنه لسابح إذا مرّ يُسرع، النجوم تَسْبح في فلكها، السفُن.

الآية الرابعة: فالسابقات سبقا

اختلف أهل التأويل في معنى "السابقات"، كما اختلفوا في تأويل الآيات السابقة.

الملائكة، الموت، الخيل السابقة، النجوم يَسبق بعضها بعضا في السير

الآية الخامسة: فالمدبّرات أمرا

الملائكة المدبّرة ما أُمِرَت به من أمر الله.

يمكن تلخيص تفسير الطبري لمعاني الأسماء الخمسة في الآيات الخمس كما يلي:

النازعات: الملائكة، الموت، النجوم، النفس، القِسِيّ

الناشطات: الملائكة، الموت، النجوم، الأوهاق

السابحات: الموت، الملائكة، النجوم، السفُن

السابقات: الملائكة، الموت، الخيل، النجوم

المدبّرات: الملائكة

مشاكل التفسير التقليدي

مشكلة عامّة: ما يشير إليه اسم الفاعل في الآيات الخمس

جاء في القرآن أنّه "قرآن عربيّ مبين": (يوسف: 2، الزمر: 28، فصّلت: 3، الشورى: 7، الزخرف: 3) أنزِل "بلسان عربي مبين": (النحل: 103)، (الشعراء: 195)، ولكن نظرة سريعة لتفسير الآيات الخمس الأولى من سورة "النازعات" كما وردت في الطبري، تُظهر وبكلّ وضوح أنّها كانت غير مفهومة بالنسبة إليهم، ولذلك اجتهدوا في إيجاد معانٍ منطقيّة أو مقبولة لها. وما حيّر أولئك المفسّرين بالتحديد ما تشير إليه أسماء الفاعل التي جاءت في صيغة التأنيث، وهي "النازعات" و"الناشطات" و"السابحات" و"السابقات" و"المدبّرات".

يمكن أن نستنتج من عرض الطبري أعلاه، أنّ أفضل مرشّح كمرجع

لهذه الأسماء هو "الملائكة"(1). أوّلاً، ترد الملائكة كمرجع للأسماء الخمسة. ثانياً، يصعب أن يُقرن أيّ من المراجع الأخرى كالنجوم والموت والنفس والقسي بالمعاني الموجودة في الآيات الخمس كالنزع، والنشط، والسباحة، والسباق والتدبير، ولكن الملائكة وبصفتها كائنات تمتلك قدرات خارقة يمكنها أن تفعل كلّ ذلك.

ولكن هناك دلائل قويّة في القرآن نفسه على أنّ الملائكة لا يمكن أن تكون مرجعاً تشير إليه أسماء الفاعل المؤنّثة في الآيات الخمس؛ فهناك عدد من الآيات القرآنية التي تُصرّح وبشكل واضح، أنّه لا يمكن أن تكون الملائكة إناثاً، كما يلي:

الأنعام (9): وَلَو جَعَلناهُ مَلَكًا لَجَعَلناهُ رَجُلًا وَلَلَبَسنا عَلَيهِم ما يَلبِسونَ.

الصافّات (150–152) أَم خَلَقنا المَلائِكَةَ إِناثًا وَهُم شاهِدونَ (150) أَلا إِنَّهُم مِن إِفكِهِم لَيَقولونَ (151) وَلَدَ اللهُ وإنَّهُم لَكاذِبونَ (152).

النجم (27): إِنَّ الَّذينَ لا يُؤمِنونَ بِالآخِرَةِ لَيُسَمّونَ المَلائِكَةَ تَسمِيَةَ الأُنثى.

---

(1) كتبت بنت الشاطئ تقول: "لا نطمئنّ إلى تفسير "النازعات" بما ذهب إليه أكثر المفسّرين، من أنّها الملائكة تنزع الأرواح؛ إذ ليست الملائكة في نزعها للأرواح، وسبقها إلى تدبير أمر الله بما يدخل في نطاق الحسّيّات المدركة. كما يبدو مستبعداً في فهمنا، والله أعلم، أن يلفت إليها القرآن للاستدلال على البعث...ونحن أكثر اطمئناناً إلى تفسير النازعات بالخيل المغيرة، دون تحديد لها بخيل الغزاة كما قال الزمخشري وغيره من المفسّرين متأثّرين بنزعة التعظيم في القسم بها، فما كان للمسلمين في العهد المكّي خيل تغزو، ولا كان هناك دار سلام ودار حرب يخرج الغزاة منها وإليها ..." بنت الشاطئ، عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأوّل، القاهرة: دار المعارف، 1977، ص. 124

مشاكل تتعلّق بكلّ آية على حدة

والنازعات غرقا

ورد الجذر ن-ز-ع في القرآن عشرين مرّة بالصيغ الخمس التالية: نَزَعَ، يُنازِع، تنازَعَ، نازعات، نَزّاعة. تتراوح معاني هذه الصيغ بين الشدّ والرغبة والجَدَل[1]. وقد بُني معنى كلمة "النازعات" التي وردت مرّة واحدة في القرآن على المعنى الأوّل للجذر، وهو الشدّ والسحب.

أمّا الجذر غ-ر-ق، فقد ورد في القرآن ثلاثاً وعشرين مرّة بالصيغ التالية: غَرْق، غَرَق، أغْرق، مُغرَق[2]، وبحسب ابن منظور، فمعاني هذه المشتقّات هي كما يلي:[3]

غَرْق: بمعنى الإغراق في الشيء والذهاب إلى حدّ بعيد فيه

غَرَق: الرسوب في الماء

أغْرق: تسبّب في الغرق، وأغرق النبل بلغ به غاية المدّ في القوس وأغرق النازع في القوس؛ أي استوفى مدّها

مُغرَق: الذي أغرقه قوم فطردوه وهو هارب عجلان.

هناك مشكلة في كلمة "غَرْق" في هذه الآية، حيث يعتبرها المفسّرون وأهل الصرف والنحو مصدراً للفعل "غرِق-يغرق"، ولكن من المعروف أنّ

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 926–927

(2) نفس المصدر، ص. 663

(3) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3244-3246

المصدر من ذلك الفعل هو "غَرَق"، بفتح الراء، وليس بتسكينها. وفي محاولة لتبرير استعمال "غرْقا" (بالسكون على الراء)، يقول الأزهري، كما ورد في ابن منظور: "الغرْق اسم أقيم مقام المصدر الحقيقي من أغرفت إغراقاً"[1].

من الواضح أنّه ليس هناك وجود لكلمة "غَرْق" خارج هذه الآية، فكما ذكرنا فإنّ مصدر الفعل "غَرِق" هو "غَرَق"، ومصدر الفعل "أغرق" هو "إغراق".

بالإضافة إلى المشكلة الصرفيّة، فإنّ هناك مشكلة دلاليّة. فإذا نظرنا إلى المعنى أو المعاني الفرعيّة التي تدور حولها الكلمات الأربع (غرْق، غرَق، أغرَق، مُغرَق) المشتقّة من الجذر غ-ر-ق، الذي في أصله يعني الرسوب في الماء، فإنّ المعنى المُعطى في التفاسير لكلمة "غَرْق" في "النازعات غرقا" لا يمكن ربطه بوضوح بالمعنى الأصلي للجذر. فالمعنى الذي يُمليه السياق ابتدعه المفسّرون على أسس لا تتوافق مع قواعد العربيّة، وهو "الملائكة...[تنزع] الأنفس من صدور الكفّار، وهو كقولك: والنازعات إغراقاً، كما يغرق النازع في القوس"[2].

يمكننا القول إنّه إذا تركنا جانباً ما كتبه المفسّرون عن "والنازعات غرقا"، فإنّ لدينا كلمتين هما: "النازعات" التي تعني "مَن ينزعن"، أو "يسحبن"، و"غَرقا"، التي تعني "الرسوب في الماء".

---

(1) نفس المصدر، ص. 3245

(2) الفرّاء، أبو زكريا يحيي بن زياد الفرّاء، معاني القرآن، تحقيق عبد الفتّاح اسماعيل شلبي، (3 أجزاء) القاهرة: مطبعة دار الكتب والتحقيق القومية، 2002، ج. 3، ص. 230

من الناحية النحوية، تتكوّن الآية من اسم فاعل ومصدر في حالة نصب، وحالة النصب هذه شاذّة عن قواعد النحو العربي المعروفة، فتوجد تلك الحالة حسب قواعد النحو المعروفة في المواقع التالية من الجملة: المفعول به، الحال، المفعول المطلق، التحذير، التحريض، التخصيص، اسم إنّ وأخواتها، المُنادى، بعد "لا" النافية للجنس، خبر كان وأخواتها، ظرف الزمان أو المكان، بعد كَمْ[1].

لا يمكن إدراج حالة النصب في كلمة "غَرْقا" في عبارة "والنازعات غرقا" تحت أيّ من حالات النصب المذكورة أعلاه. وعادة ما تُفسّر حالة النصب على أنّها نتيجة كون "غَرْقا" مصدراً، ولكن المصدر هو تصنيف صرفي وليس تصنيفاً نحوياً، ولا يتلقّى الاسم حالة النصب أو أيّ حالة إعرابيّة أخرى بمجرّد أنّه مصدر.

يشرح النحّاس (ت. 338هـ/950م) حالة المصدر كما يلي: "تُنزع نفوسهم ثمّ تُغْرَق ثمّ تُحْرَق ثمّ يُلقى بها في النار... والمعنى: فتُغْرَق النفوس فتَغْرَق غَرْقا"[2]. ويذكر سورة نوح: 17 "والله أنبتكم من الأرض نباتا" كحالة مماثلة.

(1) W. Wright, *Arabic Grammar* (Translated from the German of Caspari and edited with Numerous Additions and Corrections), Third Edition, rev. W. Robertson Smith and M. J. de Goege, 2 vols. (Mineola, NY: Dover Publications, Inc., 2005), 2, 45–129

(2) النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن إسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، بيروت: دار المعارف، 2008، ص. 1264.

ويتّفق ابن الأنباري (ت. 577هـ/1181 م.) مع النحّاس في أنّ "غَرْقا" منصوب على المصدر[1].

أمّا العُكبري (ت. 616هـ/1219م)، فيقدّم شرحا أكثر تفصيلاً وإن كان بنفس النتيجة: "غَرْقا": مصدر على المعنى؛ لأنّ النازع المُغْرِق في نزْع السهم أو في جذْب الروح، وهو مصدر محذوف الزيادة؛ أي "إغراقا"[2]. بعبارة أخرى، يقول العكبري إنّ كلمة "غرْق"، مصدر الفعل المجرّد "غَرِق"، حلّت محلّ كلمة "إغراق" مصدر الفعل المزيد "أغرق".

من ناحية أخرى، لا يمكن اعتبار "غَرِقا" مفعولاً مطلقاً؛ وذلك لسبب بسيط، وهو أنّ هذا النوع من النصب يتطلّب فعلا يُشْتَقّ منه المصدر، كما في المثال الذي قدّمه النحّاس "أنبتكم نباتا"، فلا يوجد مثل هذا الفعل في الآية الأولى من سورة النازعات أو في أيّ من الآيات اللاحقة.

والسابحات سَبْحا

وردت مشتقّات الجذر س-ب-ح تسعاً وثمانين مرّة في القرآن على الأشكال التالية:[3] الفعل المجرّد سبح (فعَل)، الفعل المزيد سبّح (فعّل)، سُبحان، تسبيح، مُسبِّح، سابحات، سَبحا.

---

(1) ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمّد: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه ومصطفى السقّا (جزآن). القاهرة: دار الكاتب العربي، 1969-1970، ج. 2، ص. 492

(2) العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمّد البجاوي (جزآن)، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، 1976، ج. 2، ص. 1269

(3) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 425-416

أمّا من ناحية المعاني، فكلّها تدور حول العوم (الجري والحركة السريعة كحركة الخيل والنجوم وعوم السفن على الماء) والتسبيح (والصلاة والدعاء والعبادة).

هناك نقطتان ملفتتان للنظر في تفسير كلمة "سبحا" في "والسابحات سبحا". بالإضافة إلى ظهورها في هذه الآية، فهي تظهر في سورة المزّمّل: 7 "إنّ لك في الليّل سَبْحا طويلا"، حيث يفسّرها الطبري كما يلي:[1]

قوله: إنّ لَكَ فِي النهارِ سَبْحا طَوِيلاً يقول تعالى ذكره لنبيه محمد..."إنّ لك .... في النهار فراغا طويلاً تتسع به، وتتقلّب فيه... وعن ابن عباس سَبْحا طَوِيلاً فراغا طويلاً، يعني النوم... وعن مجاهد سبحاً طَوِيلاً ... متاعا طويلاً...وفي حديث عن ابن زيد، قال: إنّ لكَ فِي النهارِ سَبْحا طَوِيلاً.. لحوائجك، فافرُغ لدينك الليل... وكان يحيى بن يعمر يقرأ ذلك بالخاء "سَبْخا طَوِيلاً"، وهو النوم.

ويخلص الطبري إلى أنّ التفسير الصحيح هو: "إن لك في النهار سعة لقضاء حوائجك وقومك".

وقد رأينا في تفسير الطبري لـ" السابحات سبحا" اختلاف الآراء في معنى السابحات التي قال المفسّرون إنّها قد تعني الموت أو الملائكة أو النجوم أو السُفُن. واختلاف الآراء في معنى "سبحا" في سورة "المزّمّل"، والاختلاف حتى في لفظها، بالإضافة إلى اختلافها عن معناها في سورة "النازعات" يجعلنا نشكّ في معرفة

(1) تفسير الطبري، ج. 12، ص ص. 285-286

المفسّرين بمعنى الكلمتين "السابحات سبحا" وحتّى لفظهما، وأنّهم كانوا يخمّنون معانيهما بناء على معاني جذرهما وسياقهما في السورة، وليس من خلال استخدام عامّ معروف في اللغة. وقد رأينا كيف أنّ كلمة "سبحا" في سورة النازعات يتمّ شرحها ببساطة على أنّها تعني السباحة دون أيّ إشارة إلى كونها نفس الكلمة الموجودة في الآية السابعة من سورة "المزّمّل" وكأنّه لا علاقة بينهما.

فالمدبّرات أمرا

في الظاهر، لا يبدو أنّ هناك مشاكل نحويّة في الآية، فاسم الفاعل "المدبّرات" هو مبتدأ الجملة؛ أي اللاتي يُدبّرن، و"أمرا" مفعول به يقع عليه فعل التدبير. ولكن هناك مشكلة، وهي غرابة تركيب "المدبّرات أمرا"؛ لأنّ مَن يعرف اللغة العربيّة جيّداً يدرك أنّ التركيب الصحيح يجب أن يكون "المدبّرات الأمر" أو "مدبّراتٍ أمراً"، وليس "المدبّرات أمراً".

قد يتذكّر القارئ ما كتبته عن كلمة "حنيفا" في الفصل الأوّل من هذا الكتاب. وقد استخلصت عندها بانياً على ما كتبه لوكسنبرغ أنّ هذا النوع من النصب هو من آثار ما يُعرف بالسريانيّة حالة التأكيد (***status emphaticus***) التي يقابلها بالعربيّة حالة التعريف بـ"ال"، حيث يكون للحرف "ا" في نهاية الاسم أو الصفة وظيفة مشابهة لأداة التعريف تلك في العربية.

من الناحية الدلاليّة يرتبط الجذر د-ب-ر في العربيّة بالمعاني الرئيسة التالية:(1)

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1317-1323

نقيض القُبل، عقب الشيء ومؤخره، يخلف، يبقى أو يجيء لاحقاً، الظَهر، الهزيمة في القتال، الذهاب، المُعاداة، ريح تهب من الغرب، الهلاك، المصارمة والهجران، الدمار، العاقبة، النظر في عواقب الأمور، التفكّر، عتق العبيد، دبر الحديث: رواه، النحل والزنابير

أمّا الجذر أ- م- ر الذي يظهر في القرآن مئتين وثمانٍ وأربعين مرّة[1] فيرتبط بالمعاني الرئيسة التالية:[2]

نقيض النهي، الوعد، الحادثة، الكثرة والتكثير والزيادة والبركة، التنصيب في موقع السلطة، التشاور والمؤامرة، النيّة والعزم لفعل ما، الامتثال للأمر، الاستبداد بالرأي، الملك، وليّ (الأمر)، القائد، الحَمل، الخروف، العلامة، العلم الصغير من أعلام المفارز، الرابية، الموعد والوقت المحدود، الاشتداد، الشيء العظيم من المنكر

ممّا يلفت النظر في الحالات التي يتواجد بها الفعل "دبّر" (وزن "فعّل") واسم الفاعل المشتقّ منه "مُدبّرات" في القرآن الارتباط الحصري بين الفعل دبّر أو اسم الفاعل المشتقّ منه "المدبّرات" وكلمة "أمْر"، كما في الآيات التالية:

1. سورة يونس: 31 "ومَن يدبّر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتّقون"
2. سورة الرعد: 2 "يدبّر الأمر يفصّل الآيات لعلّكم بلقاء ربّكم توقنون"
3. سورة السجدة: 5 "يدبّر الأمر من السماء إلى الأرض"
4. سورة النازعات: 5 "فالمدبّرات أمرا"

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 44.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 125–130

وما يلفت النظر أيضاً في الحالات التي يتواجد فيها الفعل "تدبّر" (وزن "تفعّل") ارتباطه بشيء يُتلى أو يُقال (القرآن، القول، آياته)، كما في الآيات التالية:

1. سورة النساء: 78 "أفلا يتدبّرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا"
2. سورة المؤمنون: 68 "أفلم يدّبّروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأوّلين"
3. سورة ص: 29 "كتاب أنزلناه ليدّبّروا آياته وليتذكّر أولو الألباب"
4. سورة محمّد: 24 "أفلا يتدبّرون القرآن أم على قلوب أقفالها"

من المعروف وبشكل عامّ في قواعد العربية، أنّ الأفعال التي تأتي على وزن " فعّل" ترتبط ارتباطاً دلالياً بأفعال الوزن "تفعّل" المشتقّة من نفس الجذر، والعلاقة بينهما تفيد معنى (المطاوعة أو اللزوم): فإذا كانت الأفعال التي تأتي على وزن "فعّل" متعدّية يكون مقابلها في الوزن "تفعّل" لازماً أو مطاوِعاً، كما في "علّم- تعلّم"، "بدّل- تبدّل"، "بيّن- تبيّن"، و"ذكّر- تذكّر". هناك بعض الاستثناءات لهذه القاعدة، كالفعلين "صدّق" (وزن "فعّل") و"تصدّق" (وزن "تفعّل")، فالعلاقة بينهما من نوع آخر، وهي أنّ الفعل "تصدّق" مشتقّ من الاسم "صَدقة"، وليس من الفعل "صدّق".

تبدو العلاقة بين "دبّر" بمعنى التدبير والإدارة و"تدبّر" بمعنى التأمّل والتفكّر، كما تفسّر عادة في القرآن، علاقة استثنائيّة. فمن ناحية، لا يمكن اعتبار الفعل "تدبّر" مشتق من اسم كما هي الحالة في "تصدّق"، ومن ناحية

أخرى، ليس هناك أثر لعلاقة مطاوعة بين ذلك الفعل والفعل "دبّر" (وزن "فعّل").

تفسير بديل للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات

نرى ممّا سبق أنّه من الممكن أنّ الآيات الثلاث التي شخّصت فيها بعض المشاكل اللغويّة أو الشذوذ عن القواعد المتعارف عليها في العربيّة، وهي الآيات الأولى والثالثة والخامسة، قد وقع خطأ في قراءتها أو لم يتمّ فهمها بالشكل الصحيح من قِبل المفسّرين الأوائل. سأقدّم فيما يلي قراءة بديلة لهذه الآيات، تتّسم بالوضوح وبخلوّها من المشاكل اللغويّة والشذوذ الصرفي والنحوي.

كما رأينا سابقاً، فقد كانت هناك فترة بعد جمع القرآن في زمن عثمان بن عفّان ظهر فيها النصّ القرآني مكتوباً بحروف خلت من التنقيط والحركات، بما في ذلك حركات الإعراب، وعدد كبير من الألفات، والذي عُرف بالرسم العثماني. وقد رأينا كيف أنّ مجموعات من الحروف المتشابهة في شكلها كالباء والتاء والثاء والنون، والفاء والقاف، والعين والغين كُتبت بالشكل نفسه. ومن المحتمل جدّاً أن تكون بعض الكلمات في الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات قد تمّت قراءتها بشكل خاطئ، فأبدلت الفاء بالقاف والباء بالنون مثلاً، وأصبحت القراءة الخاطئة هي القراءة المعتمدة في النصّ القرآني الذي أخذ شكله النهائي بعد أكثر من قرنين من جمعه وكتابته على شكل الرسم العثماني[1].

---

(1) يقول صلاح الدين المنجد: "ثمّ إنّ هناك نصوصاً مفادها أنّ النقط كان موجوداً في القرآن نفسه، وأنّ الصحابة جرّدوا المصحف من النقط عمداً. ويُضيف: "يقول ابن الجزري: ثمّ إنّ

فيما يلي قراءة بديلة بفهم جديد للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات.

الآية آلأولى: والنازعات غرقا

إذا جرّدنا الكلمتين من النقاط، وأزلنا الألفات من داخل الكلمتين، كانت النتيجة كما يلي:

والىرعـ عرٯا

يمكن طبعاً قراءة الكلمتين بعدّة طرائق منها:

والىرعـ: والبارعات، والبازغات، والتارعات، والنازغات، واليارعات بالإضافة إلى النازعات وغيرها.

عرٯا: عَرَقا، عزفا، عُرفا، عزقا، غَرفا، بالإضافة إلى غرقا وغيرها.

أيّ قراءة أو أيّ القراءات نختار من بين القراءات المُمكنة؟

في إعادة بناء ما اعتقد أنّه الشكل الأصلي للآيات، اتّبعتُ ثلاثة مبادئ، وهي:

الصحابة، رضي الله عنهم، لما كتبوا تلك المصاحف (أي في عهد عثمان) جرّدوها من النقط والشكل ليحتمله ما لم يكن في العرضة الأخيرة، ممّا صحّ عن النبي، صلّى الله عليه وسلّم، وإنّما أخلوا المصاحف من النقط والشكل لتكون دلالة الخطّ الواحد على كلا اللفظين المنقولين المسموعين المتلوين شبيهة بدلالة اللفظ الواحد على كلا المعنيين المعقولين المفهومين..."، صلاح الدين المنجد: دراسات في تاريخ الخطّ العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1972، ص. 126

أوّلاً: الحِفاظ على الرسم الأصلي

ثانياً: وجوب أن تكون الكلمة الناتجة عن إعادة التنقيط موجودة في القرآن

ثالثاً: وجوب أن تكون العبارة الناتجة عن التنقيط الجديد سليمة من حيث البنية اللغويّة وواضحة من حيث المعنى في سياق مجموعة الآيات الخمس.

إذا أخذنا هذه المبادئ الثلاثة بعين الاعتبار، نتج احتمالان لكلّ من كلمتيْ الآية، وهما "البازغات" و"النازغات" للكلمة الأولى، و"غُرفا" و"عُرْفا" للكلمة الثانية. أمّا الاحتمالات الأخرى مثل "بارعات" و"عرقا"، فيمكن استبعادها لأنّها غير موجودة في القرآن، رغم وجودها في نصوص أخرى في اللغة العربية.

النازغات أم البازغات؟

يظهر الجذر ن-ز-غ ستّ مرّات في القرآن: الفعل "نزغ-ينزغ" أربع مرّات، والمصدر "نَزْغ" مرّتين[1]. وتظهر هذه الكلمات مرتبطة بكلمة "الشيطان".

وفي معنى الفعل "نزغ-ينزغ" والمصدر "نزغ" يقول ابن منظور:[2]

أن تنزغ بين قوم فتحمل بعضهم على بعض بفساد بينهم. ونزغ بينهم

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 928

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 4397

ينزغ وينزغ نزغا: أغرى وأفسد وحمل بعضهم على بعض. والنزغ: الكلام الذي يغري بين الناس. ونزغه: حركه أدنى حركة. ونزغ الشيطان بينهم ينزغ وينزغ نزغا أي أفسد وأغرى. وقوله تعالى: وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله، نزغ الشيطان: وساوسه ونخسه في القلب بما يسول للإنسان من المعاصي، يعني يلقي في قلبه ما يفسده على أصحابه ... وفي حديث علي- رضي الله عنه: ولم ترم الشكوك بنوازغها عزيمة إيمانهم، النوازغ: جمع نازغة من النزغ وهو الطعن والفساد.

ويظهر الجذر ب-ز-غ مرّتين في القرآن: "بازغ" ومؤنّثه "بازغة". وتشير كلمة "بازغ" في سورة الأنعام: 77 (فَلَما رأى القَمَرَ بازِغًا قالَ هَذا رَبِي فَلَما أَفَلَ قالَ لَئِن لَم يَهدِنِي رَبِي لأكونَنَّ مِنَ القَومِ الضالينَ) إلى "القمر"؛ أمّا كلمة "بازغة" في الآية التالية (الأنعام: 78 فَلَما رأى الشمسَ بازِغَةً قالَ هَذا رَبِي هَذا أَكبَرُ فَلَما أَفَلَت قالَ يا قَومِ إِني بَرِيءٌ مِما تُشرِكونَ) فتشير إلى الشمس. وفي كلتا الحالتين تشير الكلمة إلى "الطلوع" أو "الظُهور" أو "البُزوغ"، طلوع القمر وطلوع الشمس[1].

من الجدير بالذكر أنّ ثلاثة من المفسّرين الأوائل على الأقلّ، وهم: مجاهد (ت. 104هـ/722م)[2]، وأبو عبيدة (ت. 210هـ/825م)[3]، وعبد الرزّاق

(1) تفسير الطبري، ج. 5، ص. 247

(2) مجاهد بن جبر: تفسير مجاهد، تحقيق أبو محمّد الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ص. 337

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 284

(211هـ/826م)[1]، ربطوا كلمة "نازعات" في سورة النازعات بـ"النجوم". ومع أنّه من الصعب أن نتصوّر أيّ علاقة لمعاني الفعل "نزع" المذكورة أعلاه بـ"النجوم" وهي "الشدّ" و"الرغبة" و"الجَدَل"، فإنّه من السهل تصوّر ارتباط النجوم بمعاني البزوغ والطلوع.

يقول أبو عبيدة في تفسيره لـ"والنازعات غرقا": "والنازعات غرقا [تعني] النجوم تنزع تطلع ثمّ تغيب فيه"[2].

أكبر الاحتمال هو أنّ أبا عبيدة يشير بذلك إلى الفعل "بزغ" وليس إلى "نَزَع".

أمّا ابن منظور، فإنّه يعرّف "بزغ" كالتالي: "بزغت الشمس... بدا منها طلوع أو طلعت وشرقت... كأنّها تُشَقُّ بنوره الظلمة شقّاً"[3].

غرْقا أم عُرْفا

كما ذكرنا، يوجد كلا الجذرين غ-ر-ق و ع-ر-ف في القرآن. وقد سبق ورأينا المشاكل المرتبطة بـ"غرْقا". أمّا بالنسبة إلى "عُرْفا"، فإنّ هناك عشر مشتقّات من الجذر ع-ر-ف وردت بما مجموعه سبعين مرّة في القرآن. يرتبط الجذر ع-ر-ف بعدد من المعاني أهمّها:[4]

العِلم، العرّاف: الكاهن، المنجّم، المَعارف: مَحاسن الوجه، العريف: سيّد

(1) عبد الرزّاق بن همّام الصّنعاني: تفسير عبد الرزّاق. تحقيق محمود محمّد عبده (ثلاث أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999، ج. 3، ص. 387.

(2) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 284

(3) ابن منظور، لسان العرب، ص. 275

(4) نفس المصدر، ص. 2897-2902

القوم، الاعتراف، كالاعتراف بالذنب، المعروف والعُرف: ضدّ المنكر، الجود، التتابع كالشعر في عُرف الفرس، منبت الشعر والريش من العنق، النصفة وحسن الصحبة، الريح الطيب والزينة، مكان مرتفع، الحَرث، نوع من النخل، نوع من الدوابّ الصغيرة، موضع في مكّة.

تتلاءم كلمة "العُرف" بمعنى المعروف والجود بشكل جيّد من الناحية الدلاليّة، ومن ناحية التركيب اللغوي مع كلمة "بازغات": "البازغات" أو "المتميّزات عن غيرهنّ" بالمعروف والجود والعمل الصالح.

والسابحات سبْحا

ربّما يكمن مفتاح الحلّ لتقديم تعريف واضح ومتناسق لكلمة "سَبْحا" وفَهْم معناها في الآية الثالثة من سورة النازعات (والسابحات سبْحا)، والآية السابعة من سورة المزّمّل (إنّ لك في النهار سبْحا طويلا) فيما أورده ابن منظور في تعريفه لمشتقّات الجذر س-ب-ح، حيث يقول: "حكى ثعلب: سبّح تسبيحاً وسُبحاناً، وعندي أنّ سُبحاناً ليس بمصدر سَبّح [وزن فعّل]، إنما هو مصدر سَبَح [وزن فعل]. وفي التهذيب: سبّحت الله تسبيحاً وسبحاناً بمعنى واحد فالمصدر تسبيح، والاسم سُبحان يقوم مقام المصدر"[1].

مصدر الفعل "سَبَح" بمعنى العوم هو "سِباحة". تظهر كلمة "سبْح" بمعنى "السباحة" فقط في الآية الثالثة من سورة النازعات، وكما هو الحال في كلمة "غرْقا"، فإنّ مفسّري القرآن صاغوا معنى خاصّا لكلمة "سبْحا" اعتماداً على

(1) نفس المصدر، ص. 1915

السياق والجذر المشترك، في حين أنّ المعنى الأصلي ربّما كان مبنيّاً على فعل "سبَح" بمعنى "مجّد".

قد يتذكّر القارئ المعاني المختلفة التي قدّمها المفسّرون لكلمة "سبْحا" في الآية السابعة من سورة المزّمّل المذكورة أعلاه، والتي قُلت إنّها مبنيّة على السياق الذي وُجدت فيه الكلمة. ولا علاقة لأيّ من تلك المعاني بـ"السباحة" أو "التمجيد،" وهما المعنيان الرئيسان للجذر س-ب-ح. إذا فُهمت كلمة "سبْحا" بمعنى "التمجيد"، فإنّ ذلك يزيل الالتباس حول معناها في هذه السورة، حيث يصبح المعنى "إنّك تمجّد (الله) كثيراً في النهار" أو "لديك وقت طويل في النهار لتمجيد الله".

بناء على ما سبق، فإنّني أقترح أن تُفْهَمَ الآية الثالثة من سورة النازعات "والسابحات سبحا" كما يلي:

اللاتي يسبّحن لله أو يمجّدن الله[1].

(1) من الممكن أن نقترح تنقيطاً مختلفاً للآية "والسابحات سبحا"، مع الاحتفاظ بالرسم، وهو "والسائحات سيحا". وردت ثلاث مشتقّات من الجذر س-ي-ح في القرآن، وهي "فسيحوا" (التوبة: 2)، "سائحون" (التوبة: 112) و"سائحات" (التحريم: 5). يفسّر الطبري الفعل "فسيحوا" بمعنى مقبلين ومدبرين (تفسير الطبري، ج. 6، ص. 309). أمّا "السائحون"، فيفسّرها بمعنى "الصائمون" (المصدر نفسه، ج. 6، ص ص. 484-485)، و"السائحات" بمعنى "الصائمات" أو "المهاجرات" (المصدر نفسه، ج. 12، ص. 156.)، وهي صيغ ملائمة للتفسير البديل الذي سأقترحه للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات.

فالمُدبّرات أمرا

من المستبعد جدّا أن يكون ارتباط الفعل "دبّر" (وزن فعّل) ومشتقّاته مع كلمة "أمرا" والفعل "تدبّر" (وزن تفعّل) بشيء يُتلى أو يُقرأ من قبيل الصدفة. إنّ هذا الارتباط في رأيي مؤشّر واضح على أنّ الفعل "دبّر" ونظيره المطاوع "تدبّر" يحملان معان مختلفة للتفسير التقليدي "التدبير وإدارة الأمور" في حالة الفعل "دبّر" ومشتقّاته، و"التأمّل" في حالة الفعل "تدبّر"، فإذا كان معنى "دبّر" هو "التدبير والإدارة"، فلماذا ارتبط حصريّا بكلمة "أمر"؟ ألا توجد ظاهرة أخرى يمكن تدبيرها وإدارتها عدا "أمر"؟ أو ليس هنالك شيء آخر يتم التدبّر والتأمّل فيه غير القرآن والقول والآيات؟

لِنأخذْ على سبيل المثال فعلاً آخر يفيد معنى التفكّر والتأمّل، كالفعل "تفكّر"، الذي ورد ثلاث عشرة مرّة في القرآن[1]. انظر تنوّع الكلمات المرتبطة بالفعل "تفكّر"، مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ كلمة آية (والجمع آيات) مستعملة هنا بمعنى "معجزة" الخلق.

البقرة: 219، 266–آيات

آل عمران: 191– خَلقِ السماواتِ والأَرضِ

الأنعام: 50– هَل يَستَوي الأَعمَى والبَصيرُ

الأعراف: 176– القَصَصَ

الأعراف: 184– ما بِصاحِبِهِم مِن جِنَّةٍ

(1) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص ص. 635–636

يونس: 24 – آيات

الرعد: 3 – آيات

النحل: 11– آية

النحل: 44 – ما نُزِّل إليهم

النحل: 69– آية

الروم: 8 – ما خَلَقَ اللهُ السماواتِ والأَرضَ وَما بَينَهُما

الروم: 21: آيات

سبأ: 46 – ما بِصاحِبِكُم مِن جِنَّة

الزمر: 42– آيات

الجاثية: 13 – آيات

الحشر: 21 – الأمثال

"دبّر–مُدبّر" و"أمر" في العبريّة والسريانيّة/الآراميّة

إنّ المعنى الأساسي للفعل العبري דבר (الذي يُلفَظ على شكل *dibbēr* باستعمال الحروف اللاتينيّة)، وهو على الوزن *pi''ēl* العبري الذي يُقابل وزن "فَعّل" بالعربيّة والمشتقّ من الجذر ד-ב-ר (د–ب–ر) هو "تكلّم"[(1)]. وعلى الرغم من الغياب شبة الكامل للفعل "دبّر" بالمعنى العبري، وهو

(1) F. Brown, S. R. Driver and C. A. Briggs, *The Brown, Driver, Briggs Hebrew and English Lexicon.* (Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1999), 180–182

"التكلّم" في تفاسير القرآن، فإنّ هناك ما يشير إلى أنّه كان مستعملاً قبل مجيء الإسلام وفي فتراته الأولى. مثلاً، من معاني الفعل "دبّر" التي يوردها ابن منظور معنى "روى" أو "حدّث"؛ إذ قال: "ودبّر الحديث عنه رواه، ودبّرت الحديث؛ أيْ حدّثت به عن غيري...، وروى الأزهري بسنده إلى سلّام بن مسكين قال: سمعت قتادة يحدّث عن فلان، يرويه عن أبي الدرداء يدبّره عن رسول الله"(1).

أمر

في كلّ من العبرية والسريانية، فإنّ واحداً من المعاني الأساسيّة للجذر أ-م- ر هو "القول" و"الكلام"(2). وفي العبرية، هناك اسمان مشتقّان من هذا الجذر، وهما אמרה (إمراه) وتعني "الكلام" وאמר (أُمِر)، المستعملة خصوصاً في الشعر، وتعني "كلام" أو "كلمة"(3). وفي السريانيّة يُستعمل الفعل ܐܡܪ

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1321

يقول Günter Lüling "غونتر لولينغ" "ظهور الفعل "دبّر" نادر في اللغة العربيّة القديمة، ويبدو أنّه دخل العربيّة من العبريّة." ويضيف: "الفعل "تدبّر" في القرآن يعني المناقشة المتكرّرة من دون هدف أو نجاح". Günter Lüling, *A Challenge to Islam for Eformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest Islamic Reinterpretations* (Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003)، ص. 502.

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon,* 55–56; Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 20

(3) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon,* 57

بمعنى "قال" أو "تكلّم"[1]، والاسم المشتقّ منه ܡܡܠܠܐ بمعنى "الكلام، الحديث، الخُطبة الدينيّة، الوعظ"[2].

ومن ناحية أخرى، يقول أبو محمد بن قتيبة الدينَوَرِي (ت. 276هـ/889م)، الفقيه والمحدّث والمؤرّخ المسلم، في كلمة "الأمر" في القرآن: "والأمر القول، قال تعالى: "إذ يتنازعون بينهم أمرهم" يعني قولهم[3].

أخيراً، وفي مناقشته لكلمة "أمر" كما جاءت في القرآن، يقول Jeffery "جيفري":

تبدو الكلمة عند استعمالها حينما ترتبط بالوحي القرآني، وكأنّها تمثّل "الميمرا" (Memra) الآرامية... يظهر أنّ المفهوم بأكمله قد تأثّر إلى حدّ كبير بعقيدة المقولات المسيحية (Christian Logos doctrine)، وقد تكون الكلمة نفسها قد نشأت من استعمال "الترجوم" لكلمة "ميمرا"[4].

إذا تمّ فهم الكلمتين "المدبّرات" و" أمراً" بالطريقة التي أوضحتها أعلاه، يمكننا قراءة الآية الخامسة من سورة النازعات على أنّها تُشير إلى نساء يقُلن الكلمة (المقدّسة) أو يُلقين الموعظة. أمّا من حيث البناء، فإنّ ما يبدو أنّه

---

(1) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 20

(2) نفس المصدر، ص. 247

(3) ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث 1973، ص. 514

(4) Jeffery, Foreign Vocabulary, p. 69

"الترجوم" هو ترجمة أو تفسير التوراة باللغة الآراميّة.

حالة نصْب في كلمة "أمرا" هو في الحقيقة حالة التأكيد السريانية التي تمّت مناقشتها في الفصل الأوّل عند الحديث عن عبارة "إبراهيم حنيفا". فكما فُهمت كلمة "حنيفا" على أنّها "الحنيف"، كذلك تُفهم كلمة "أمرا" على أنّها "الأمر" (أو الكلمة أو الموعظة). ويمكن أن نطبّق مثل هذه القراءة وهذا الفهم لكلمة "أمرا"، وكأنّها معرّفة بال التعريف، على الكلمات التالية:

الصافّات: 3 "ذِكرا"

الذاريات: 2 "وِقرا"، 4: "أمرا"

المُرسلات: 1 "عُرفا"، 5: "ذِكرا"

والناشطات نشطا، فالسابقات سبقا

لا تعاني هاتان الآيتان من مشاكل نحويّة أو شذوذ من الناحية اللغويّة، ولكنّ المعاني التي نسبها إليهما المفسّرون لا تبرّرها جذور الكلمتين أو استعمالاتهما اللغويّة خارج سياق الآيتين، كالموت والملائكة والنجوم. إذا فُهمت الكلمتان "الناشطات" و"السابقات" على أنّهما تشيران إلى النساء، كما هو متوقّع حسب قواعد اللغة المألوفة والمتعارف عليها، فإنّهما تنسجمان مع التفسير الذي اقترحته للآيات الأولى والثالثة والخامسة من السورة التي تشير إلى نساء يقمن بالأعمال الصالحة. ومع ذلك، فإنّ باعتقادي أنّ هناك ارتباطا أقوى بهذا الموضوع، إذا تمّ تسليط الضوء على كلمات الآيتين وعلاقتهما بلغة القرآن بشكل عام وما يُقابلهما باللغة السريانيّة.

والناشطات نشطا

إذا جرّدنا الكلمتين من النقط وأزلنا حرف الألف في داخل الكلمة الأولى، ظهرت الكلمتان كما يلي:

والىسطىـ ىسطا

هناك كلمتان لهما الرسم نفسه هُما "والباسطات بسطا". وفي حين توجد كلّ من الكلمتين "ناشطات" و"نشطا" مرّة واحدة في القرآن، وبالتحديد في سورة النازعات، فإنّ عدد مشتقّات الجذر ب-س-ط توجد خمساً وعشرين مرّة (بَسَطَ، باسِط، بَسْط، بِساط، بَسطة، مبسوطتان)، حيث يوجد الاسم "بَسْط" مرّة واحدة واسم الفاعل "باسِط" أربع مرّات[1].

أهمّ المعاني التي يحتويها الجذر ب-س-ط المعاني التالية:[2]

[الله] الباسط الذي يبسط الرزق لعباده ويوسعه عليهم بجوده ورحمته، ويبسط الأرواح في الأجساد عند الحياة، نقيض القبض، نشَر الأشياء، قبول العذر، الأرض العريضة الواسعة، التنزّه، الجود، السرور، الفضيلة، الكثرة والزيادة، السعة، حُسن الجسم.

إذا تمّت قراءة الآية الثانية من سورة النازعات على شكل "والباسطات بسطا"، فالمعنى واضح ومتّسق مع ما قبله وما بعده من الآيات؛ أي اللاتي يعطين بسخاء، أو الكريمات.

---

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 91

(2) ابن منظور، لسان العرب ص. 282-284

فالسابقات سبقا

يدلّ الفعل "سبق-يسبق" بشكل عام على الوصول إلى الهدف قبل الآخرين أو التسابق[1]. وكتوضيح لمعنى "سبق-يسبق"، يورد ابن منظور الحديث التالي: أنا (النبي) سابق العرب، يعني إلى الإسلام، وصُهيب سابق الروم، وبلال سابق الحبشة، وسلمان سابق الفرس[2].

من الملفت للنظر أنّه إذا نظرنا إلى الجذر الذي يقابل س-ب-ق في السريانيّة، وهو الجذر ܫ-ܒ-ܩ/ش-ب-ق، نجد أنّ معناه الأوّل في المعاجم هو الصفح والغفران[3].

إذا اعتبرنا المعنى العربي المتعارف عليه للفعل "سبق"، فإنّ معنى الآية الرابعة من سورة النازعات "فالسابقات سبقا" يكون: اللواتي يسبقن غيرهن (في فعل الخير)، وإذا أخذنا معنى الفعل في السريانيّة الذي ربّما كان موجوداً في العربيّة في الفترة التي جُمع فيها القرآن كان المعنى: اللواتي يغفرن الخطايا.

بناء على كل ما سبق، أقترح أن تُعاد قراءة الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات كما يلي:

---

(1) نفس المصدر، ص ص. 1928-1929

(2) نفس المصدر.

(3) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 557

1	والبازغات عُرفا	اللواتي يميّزن أنفسهن بالعمل الصالح
2	الناشطات نشطا والباسطات بسطا	اللواتي ينشطن إلى عمل الخير الكريمات المعطاءات
3	والسابحات سبحا والسائحات سيحا	اللواتي يُسبّحن لله الصائمات أو المُهاجرات
4	فالسابقات سبقا	اللواتي يسبقن غيرهن لعمل الخير الغافرات ذنوب الآخرين
5	فالمدبّرات أمرا	اللواتي يَعِظن الكلام المقدّس

خاتمة

لقد بيّنت في هذا الفصل أنّه لم تكن لدى مفسّري القرآن فكرة واضحة عن معاني كلمات الآيات الخمس الأولى من سورة النازعات، وخاصّة ما يشير إليه اسم الفاعل في كلّ من هذه الآيات، ولذلك فقد تكهّنوا أنّ تلك الأسماء قد تشير إلى الملائكة أو الموت أو النجوم أو الأقواس أو الأوهاق أو الخيل أو السفن. ولسبب ما، تجنّب هؤلاء المفسّرون أيّ ذِكر للنساء رغم أنّه، ومن الناحية اللغويّة الدلاليّة، النساء هنّ أوّل ما يتبادر للذهن عند سماع أو قراءة تلك الأسماء التي تنتهي بلاحقة جمع المؤنّث السالم -ات. وقد وضّحت أنّه إذا أخذنا بعين الاعتبار البنية الصرفية لأسماء الفاعل في هذه الآيات، وقارنّاها باستعمال أسماء الفاعل الأخرى ذات البنية المشابهة ومعانيها في القرآن، لكان واضحاً أنّ هذه الأسماء تشير إلى النساء. وقد نتج عن تجنّب الإشارة إلى النساء في تفسير هذه الآيات عدد من المشاكل النحويّة والمعجميّة والدلاليّة فيها.

لذلك اقترحت قراءة بديلة لهذه الآيات تُفهم بموجبها أسماء الفاعل على أنّها تشير إلى النساء. وتتضمّن هذه القراءة البديلة تغيير نظام التنقيط في عدد من الكلمات دون المساس بالرسم، وإدخال معانٍ بديلة على أساس أدلّة من القرآن وكتب التفسير بالإضافة الى المعاني القديمة لبعض الكلمات العربية التي يمكن التعرّف عليها من خلال المقارنة مع شقيقتي العربيّة، اللغتين العبرية والسريانية.

ختاماً، تقدّم نتيجة هذه القراءة البديلة صورة لنساء يؤدّين أعمالاً تعبّديّة أو أعمالاً صالحة في سياق ديني.

الفصل الخامس

العاديات ضبحا أم الغاديات صبحا

قراءة بديلة لسورة العاديات

مقدّمة

كما ذكرت في الفصل الرابع، فإنّ عبارات "القَسَم" في فواتح سور الصافّات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات شكّلت تحدّياً كبيراً لمفسّري القرآن الذين يبدو أنّهم كانوا يجهلون إلى مَنْ يشير اسم الفاعل الذي تُفْتَتَحُ به كلّ من هذه السور. وقد اجتهدوا وخمّنوا أنّ أسماء الفاعل تلك تشير إلى مجموعة متنوّعة من العناصر والظواهر الطبيعية كالملائكة والرُسل والنجوم والريح والموت والأقواس والروح والسفن والخيل والإبل.

رأى بعض الباحثين في الغموض وصعوبة فهم هذه الآيات دليلاً على إعجاز لغة القرآن؛ فمثلا كتبت الباحثة Soraya M. Hajjaji-Jarrah "ثريا حجاجي جراح" في هذا الصدد، ما يلي:

تقدّم سورة العاديات مثالاً رائعاً للكيفيّة التي صاغت بها عربية القرآن مجموعة مُبْهِرة من الكلمات التي تجمع بين الصوت والمعنى، مّتحدّية في ذات

الوقت تقاليد السجع العربي والقواعد الأدبية للأدب العربي الكلاسيكي. إنّها تمثّل البناء المقنِع والمسيطر على الأحاسيس مع الإيقاع السائد، والرسالة المهمّة لعربية القرآن التي انتقت هذه الموادّ وعبّرت عنها بهذه الطريقة وبهذه الطريقة فقط"(1).

أمّا أستاذة اللغة العربيّة والأدب العربي الدكتورة عائشة عبد الرحمن المعروفة بـ"بنت الشاطئ"، والتي مرّ ذكرها سابقاً، فقد كتبت عن سورة العاديات:

في كلّ كلمة، بل وفي كلّ حرف منها (أي من سورة العاديات)، سِرُّهُ البياني الباهر فيما قصد إليه القرآن من إحضار مَشْهدٍ ليَوْم البَعث شاخصاً مجسّماً، وتأكيد وقوعه، والإنذار بما ينتظر الإنسان فيه من حساب دقيق عسير(2).

وكما في الفصول السابقة، سأبدأ هنا بتقديم آيات السورة وتفسيرها كما ورد في الطبري:(3)

الآية الأولى: والعادِياتِ ضَبحا

يستهلّ الطبري تفسيره للآية بقوله: "اختلف أهل التأويل في تأويل الآية"، ويورد التأويلات التالية:

---

(1) Soraya M. Hajjaji-Jarrah, "The Enchantment of Reading: Sound, Meaning, and Expression in *Sūrat al-'Ādiyāt*", in *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*, ed. Issa Boullata (Richmond, Surrey: Curzon, 2000), 228–251, at 229

(2) بنت الشاطئ، التفسير البياني، ج. 1، ص. 103

(3) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 665–674

الخيل التي تعدو وهي تحمحم، قال ابن عبّاس الإبل، في القتال، ليس شيء من الدوابّ يضبح غير الكلب والفرس، الخيل عَدَتْ حَتى ضَبَحَتْ، الإبل إذا ضبحت تنفّست.

في حديث عن ابن عباس قال: بينما أنا في الحِجْر جالس أتاني رجل يسأل عن الْعادِياتِ ضَبْحا، فقلت له: الخيل حين تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم، ويورون نارهم. فانفتل عنّي، فذهب إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله عنه، وهو تحت سقاية زمزم، فسأله عن الْعادِياتِ ضَبْحا، فقال: سألتَ عنها أحدا قبلي؟ قال: نعم، سألت عنها ابن عباس، فقال: الخيل حين تغير في سبيل الله، قال: اذهب فادعه لي، فلما وقفت على رأسه قال: تُفتي الناس بما لا عِلم لك به، والله لكانت أوّل غزوة في الإسلام لِبدر، وما كان معنا إلا فرسان: فَرَس للزّبَير، وفرس للمقداد، فكيف تكون العادياتِ ضبحا، إنما العاديات ضبحا من عرفة إلى مزدلفة إلى منى، قال ابن عباس: فنزعت عن قولي، ورجعت إلى الذي قال عليّ رضي الله عنه.

وفي حديث منسوب إلى مُجاهد، في قول الله: وَالْعَادِياتِ ضَبْحا قال: قال ابن مسعود: "هو في الحج".

رأي الطبري: عني بالعاديات الخيل؛ وذلك أن الإبل لا تضْبَح، ولكن الخيل تضبح، وقد أخبر الله تعالى أنها تعدو ضَبْحا.

الآية الثانية: فالْمورِياتِ قَدْحا

يقول الطبري: اختلف أهل التأويل هنا أيضاً، وممّا رواه:

هي الخيل توري النار بحوافرها، الخيل هِجن الحرب بينهم وبين عدوّهم، الذين يُورون النار بعد انصرافهم من الحرب، الخيل تغير في سبيل الله، ثم تأوي إلى الليل، فيصنعون طعامهم ويورون نارهم، المكر، مكر الرجال، الألسنة، الإبل حين تسير تَنْسِفَ بمناسمها الحصى. إذا نسفت الحصى بمناسمها، فضربَ الحصَى بعضُه بعضا، فتخرج منه النار.

رأي الطبري: أقسم [الله] بالموريات التي توري النيران قدحا فالخيل تُوري بحوافرها، والناس يورونها بالزند، واللسان يوري بالمنطق، والرجال يورون بالمكر، وكذلك الخيل تهيج الحرب بين أهلها.

الآية الثالثة: فالْمُغيراتِ صُبْحا

اختلف أهل التأويل، وممّا يذكره الطبري:

[تُغير] على عدوّها علانية، الخيل تغير في سبيل الله، أغارت على العدوّ صبحا أو حين أصبحت، أغار القومُ بعدما أصبحوا على عدوّهم، أغار القوم حين أصبحوا، الإبل حين تدفع بركبانها من "جَمْعٍ" يوم النحر إلى "مِنَى".

رأي الطبري: أقسم بالمُغيرات صبحا، ولم يُخصّص من ذلك مغيرة دون مغيرة، فكلّ مغيرة صُبحا، داخلة فيما أقسم به. ويضيف: "وقد كان زيد بن أسلم يذكر تفسير هذه الأحرف ويأباها، ويقول: إنما هو قسم أقسم الله به... قال ابن زيد، في قوله: وَالْعادِياتِ ضَبْحا فالـمُورِياتِ قَدْحا قال: هذا قسم أقسم الله به. وفي قوله: فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعا قال: كلّ هذا قسم، قال: ولم يكن أبي ينظر فيه إذا سُئل عنه، ولا يذكره، يريد به القسم.

الآية الرابعة: فأثرن بِهِ نَقْعا

رفعن بالوادي غُبارا والنقْع: الغبار، ويقال: إنه التراب، والهاء في قوله "به" كناية اسم الموضع، وكنى عنه، ولم يجر له ذكر؛ لأنه معلوم أن الغبار لا يثار إلا من موضع، فاستغنى بفهم السامعين بمعناه من ذكره، أثارت (الخيل) الترابَ بحوافرها. عن ابن عباس قال: قال لي عليّ: إنما العاديات ضَبْحا من عرفةَ إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى مِنًى، فَأَثَرْنَ به نَقْعا: الأرض حين تطؤها بأخفافها وحوافرها.

الآية الخامسة: فَوَسَطْنَ بِهِ جَمْعا

يورد الطبري التفاسير التالية للآية ولا يرجّح قولاً على قول:

فوسَطْن بركبانهنّ جمع القوم، وسطت القوم بالتخفيف، ووسّطته بالتشديد، وتوسّطته بمعنى واحد، جمع الكفار، جمع القوم، جمع العدوّ، جمع هؤلاء وهؤلاء، الجمع: الكتيبة، مزدلفة.

الآية السادسة: إنَّ الإنسانَ لِرَبِّهِ لَكَنود

يورد الطبري التفاسير التالية للآية، ولا يرجّح قولاً على قول:

إن الإنسان لكفور لنِعم ربه، الأرض الكنود: التي لا تُنبت شيئا، سُمّيت (قبيلة) كندة: لقطعها أباها، هو الكفور الذي يَعُدّ، المصائب، وينسى نِعَم ربه، لوّام لربه يعدّ المصائب، كَفُور، يأكُلُ وَحْدَهُ، ويَضْرِبُ عَبْدَهُ ويَمْنَعُ رِفْدَهُ.

الآية السابعة: وإنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهيد

إن الله على كنوده رَبّه لشهيد: يعني لشاهد. في بعض القراءات "إنّ اللهَ عَلى ذلكَ لَشَهِيدٌ".

الآية الثامنة: وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيْرِ لَشَديد

اختلف أهل العربيّة، وهذه الآراء التي يوردها الطبري:

وإن الإنسان لحبّ المال لشديد، وإنه من أجل حبّ الخير لشديد، وللبخيل شديد ومتشدّد، وإنه لحبّ الخير لقويّ، الخير: الدنيا، المال.

الآية التاسعة: أَفَلا يَعْلَمُ إِذا بُعْثِرَ ما في القُبور

أفلا يعلم هذا الإنسان الذي هذه صفته إذا أُثير ما في القبر، وأُخرج ما فيها من الموتى وبُحث. للعرب في بُعْثِرَ لغتان: بُعثِر وبُحثر، ومعناهما واحد.

الآية العاشرة: وَحُصِّلَ ما في الصُدور

مُيّز وبُيّن فأبرز ما في صدور الناس من خير وشرّ.

الآية الحادية عشرة: إنَّ رَبَّهُم بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَخَبير

إن ربهم بأعمالهم وما أسرّوا في صدورهم وأضمروه فيها، وما أعلنوه بجوارحهم منها، عليم لا يخفى عليه منها شيء، وهو مجازيهم على جميع ذلك يومئذٍ.

مشاكل سورة "العاديات"

قد يتساءل المرء: أليس من الغريب أنّ سورة تتكوّن من إحدى عشرة

آية قصيرة، بما مجموعه ثلاث وثلاثون كلمة مختلفة، تتطلّب هذا الكمّ الهائل من التأويلات عبّر عنها الطبري بما يزيد على ثلاثة آلاف كلمة دون التوصّل إلى إجابات معقولة لعدد من الأسئلة الأساسيّة:

1. إلى ماذا تشير كلمة "العاديات"؟
2. ماذا تعني الكلمات "ضبحا"، "نقعا"، و"كنود"؟
3. على مَنْ يعود الضمير في الآيتين الرابعة والخامسة من السورة: "فأثرن به نقعا" و"فوسطن به جمعا"؟
4. لماذا فُهِمت كلمة "الخير" بمعنى يختلف عن معناها الأصلي؟ ذُكِرت هذه الكلمة في القرآن أكثر من مائة وثمانين مرّة، كلّها بمعنى "الخير" كما نفهمه بالعربيّة؛ أي الشيء الحسن والعمل الصالح وما إلى ذلك، إلّا في هذه السورة، حيث ارتبطت بحبّ المال والبُخل، مع ما يقود إليه ذلك الفَهم من سلبيّة ونفور.
5. يُفْتَرَض أنّ السورة تصف مشهد معركة، فلماذا لا يوجد شيء فيها يمكن ربطه وبشكل واضح بالمعركة والقتال؟ فكلمة "العاديات" بحدّ ذاتها لا تعني الخيل أو أي شيء مرتبط بالحرب، وإنّما تعني "أشياء تعدو" أي "تركض" أو "تتحرّك بسرعة". هناك كلمة "المغيرات" التي تعني "اللاتي يقُمْنَ بالغارات"، والتي يمكن ربطها بمشهد معركة، ولكن سأبيّن لاحقاً في هذا الفصل أنّ هناك ما يُشير إلى أنّ هذه الكلمة لم تكن جزءاً من النصّ الأصلي للسورة.
6. أخيراً، تُصنّف سورة العاديات على أنّها "مكّيّة"؛ أي إنّها نزلت في الفترة

الأولى من دعوة النبي محمّد، قبل الهجرة إلى المدينة وبناء جيش مسلم. من حقّنا أن نتساءل: هل من المعقول أنّ النبيّ وأتباعه، الذين كانوا قليلي العدد وضعيفي أو مَعدومي العُدّة، والذين كان هدفهم الأوّل النُجوّ من أعدائهم الأقوياء في مكّة الذين كانوا يهدّدون بالقضاء عليهم، أن يقوموا بغارات وغزوات في مثل الظروف التي كانت تحيط بهم؟

كتب مترجم القرآن Mohammed Marmaduke Pickthall "محمد مرمادوك بيكثال" تعليقاً على ترجمته لسورة العاديات يعكس الصعوبة التي واجهها المفسّرون في فهم الآيات الخمس الأولى منها، حيث يقول في هامش ترجمته: "إنّ معنى الآيات الخمس الأولى ليس واضحا أبداً، وما ورد أعلاه [من ترجمة] ما هو إلا تقريب لما هو ممكن"[1]. وفي نفس السياق، كتب A. J. Droge "ايه جي دروجه" في هامش ترجمته للقرآن: "تحتوي الآيات الخمس الأولى على أفعال وأسماء فاعل في صيغة جمع المؤنّث، يُقال عادة إنّها تشير إلى "خيول حرب"، لكنّها تبدو في غاية الغموض، حيث إنّه ليس أمامنا إلا تخمين معانيها"[2].

سأناقش مشاكل السورة بالتفصيل، وسأقوم بتقسيم هذه المشاكل إلى نوعين رئيسيْن: معجميّ/دلالي وآخر نحوي. وأقصد بالمعجمي/الدلالي: الكلمات ومعانيها.

(1) Mohammed Marmaduke Pickthall, *The Meaning of the Glorious Qur'ān* (Beirut: Dar Al-Kitāb Al-Lubnanī, 1970), 817

(2) A. J. Droge, *The Qur'ān: A New Annotated Translation* (Sheffield-Bristol: Equinox, 2013), 445

المشاكل المعجمية /الدلالية

العاديات

فُسّرت كلمة "العاديات" بمعنى "خيل" أو "إبل"؛ لأنّها مشتقّة من الفعل (عدا-يعدو) المبني على الجذر ع-د-و. يوجد في القرآن خمس عشرة صيغة مشتقّة من ذلك الجذر مستعملة مائة وخمس مرّات[1]. وهذه الصيغ هي:

عدا/يعدو: التجاوز والتخلّي والابتعاد، عادى/يعادي: العداء والمعاداة، تعدّى/يتعدّى: التجاوز وخصوصاً تجاوز الحدود، اعتدى/يعتدي: الانتهاك والعدوان وعدم احترام القوانين، عَدْو: العُدوان، عادي (ج. عادون)، عادية (ج. عاديات): مرتكِب العدوان، مُهاجِم، مُغير، مُعْتَدي: مَن يعتدي على غيره، غير مطيع للقوانين، عدُوّ: مَن يُعادي الآخرين، من هو في حالة عداء مع غيره، عداوة: حالة العداء والخصومة، عُدوان: الاعتداء على الآخرين، اللوم، عُدوة: جانب الوادي.

من الواضح أنّ مشتقّات الجذر [ع-د-و] تدور كلّها حول معاني "التجاوُز" و"العدوان" أو "الانتهاك"، أو "معاملة الآخرين كأعداء". ومن الواضح أيضاً أنّ تفسير كلمة "العاديات" في هذه السورة على أنّها "مَن يُهاجمن" أو "يُغِرن" هي نتيجة وجودها في هذا السياق الذي يُفترض أنّه غارة أو ساحة معركة؛ إذ لا شيء في الكلمة نفسها أو في أيّ كلمة أخرى في القرآن مشتقّة من الجذر ع-د-و، يشير إلى "الغدْو" (أي الجري)، أو "الخيل" أو "الإبل". وإذا ما راعينا قواعد الصرف العربي وأخذنا بعين الاعتبار الكلمات

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 606-607

المشتقّة من الجذر ع–د–و، وخاصّة اسم الفاعل "عادي/عادية"، فإنّ كلمة "عادية" (جمع عاديات) يجب أن تعني "تلك التي ترتكب العدوان" أو "تجتاز الحدود".

ضبحا

لقد أثار الاستعمال الغريب لهذه الكلمة في سورة العاديات قدراً كبيراً من الجدل بين مفسّري القرآن، كما يتّضح ممّا كتبه القرطبي (ت. 671هـ/1272) في تفسير آية "والعاديات ضبحا"، والذي يقع في أكثر من ستمائة كلمة:[1]

قوله تعالى: "والعاديات ضبحا" أي الأفراس تعدو. كذا قال عامة المفسرين وأهل اللغة؛ أي تعدو في سبيل الله فتضبح. قال قتادة: تضبح إذا عدت؛ أي تحمحم. وقال الفراء: الضبح: صوت أنفاس الخيل إذا عدون. ابن عباس: ليس شيء من الدواب يضبح غير الفرس والكلب والثعلب. وقيل: كانت تكعم لئلا تصهل، فيعلم العدو بهم، فكانت تتنفس في هذه الحال بقوة. قال ابن العربي: أقسم الله بمحمد صلى الله عليه وسلم فقال: "يس. والقرآن الحكيم" [يس: 1]، وأقسم بحياته، فقال: "لعمرك إنهم لفي سكرتهم يعمهون" [الحجر: 72]، وأقسم بخيله وصهيلها وغبارها، وقدح حوافرها النار من الحجر، فقال: "والعاديات ضبحا"... الآيات الخمس. وقال أهل اللغة:

(1) القرطبي، محمّد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (20 جزء)، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967، ج. 20، ص. 153–156

وطعنة ذات رشاش واهيه طعنتها عند صدور العادية يعني الخيل. وقال آخر: والعاديات أسابي الدماء بها كأن أعناقها أنصاب ترجيب يعني الخيل. وقال عنترة:

والخيـــل تعلـــم حـــين تضبـــ بح في حياض الموت ضبحا

وقال آخر:

لســـت بالتبـــع اليمـــاني إن لم تضـــبح في ســـواد العـــراق

وقال أهل اللغة: وأصل الضبح والضباح للثعالب، فاستعير للخيل، وهو من قول العرب: ضبحته النار: إذا غيرت لونه ولم تبالغ فيه، وقال الشاعر:

فلمـــا أن تلهوجنـــا شـــواء بـــه اللهبـــان مقهـــورا ضـــبيحا

وانضبح لونه: إذا تغير إلى السواد قليلاً. وقال:

علقتها قبل انضباح لوني

وإنما تضبح هذه الحيوانات إذا تغيرت حالها من فزع وتعب أو طمع. ونصب "ضبحا" على المصدر؛ أي والعاديات تضبح ضبحا. والضبح أيضاً الرماد. وقال البصريون: "ضبحا" نصب على الحال، وقيل: مصدر في موضع الحال. قال أبو عبيدة: ضبحت الخيل ضبحا مثل ضبعت، وهو السير. وقال أبو عبيدة: الضبح والضبع: بمعنى العدو والسير. وكذا قال المبرد: الضبح مد أضباعها في السير. وروي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث سرية إلى أناس من بني كنانة، فأبطأ عليه خبرها، وكان استعمل عليهم المنذر بن عمرو الأنصاري، وكان أحد

النقباء؛ فقال المنافقون: إنهم قتلوا؛ فنزلت هذه السورة إخبارا للنبي صلى الله عليه وسلم بسلامتها، وبشارة له بإغارتها على القوم الذين بعث إليهم. وممن قال: إن المراد بالعاديات الخيل، ابن عباس وأنس والحسن ومجاهد. والمراد الخيل التي يغزو عليها المؤمنون. وفي الخبر: من لم يعرف حرمة فرس الغازي، فيه شعبة من النفاق.
وقول ثان: إنها الإبل، قال مسلم: نازعت فيها عكرمة، فقال: قال ابن عباس هي الخيل، وقلت: قال علي هي الإبل في الحج، ومولاي أعلم من مولاك. وقال الشعبي: تمارى علي وابن عباس في "العاديات"، فقال علي: هي الإبل تعدو في الحج. وقال ابن عباس: هي الخيل، ألا تراه يقول "فأثرن به نقعا" [العاديات: 4] فهل تثير إلا بحوافرها! وهل تضبح الإبل! فقال علي: ليس كما قلت، لقد رأيتنا يوم بدر وما معنا إلا فرس أبلق للمقداد، وفرس لمرثد بن أبي مرثد، ثم قال له علي: أتفتي الناس بما لا تعلم! والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام وما معنا إلا فرسان: فرس للمقداد، وفرس للزبير؛ فكيف تكون العاديات ضبحا! إنما العاديات الإبل من عرفة إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى عرفة. قال ابن عباس: فرجعت إلى قول علي، وبه قال ابن مسعود وعبيد بن عمير ومحمد بن كعب والسدي. ومنه قول صفية بنت عبد المطلب:

فـلا والعـاديات غـداه جمـع ... بأيـديها إذا سـطع الغبـار

يعني الإبل. وسميت العاديات لاشتقاقها من العدو، وهو تباعد الأرجل في سرعة المشي. وقال آخر:

رأى صـاحبي في العـاديات نجيبـة ... وأمثالهـا في الواضـعات القـوامس

ومَن قال هي الإبل، فقوله "ضبحا" بمعنى ضبعا؛ فالحاء عنده مبدلة من العين؛ لأنه يقال: ضبعت الإبل وهو أن تمد أعناقها في السير. وقال المبرد: الضبع مد أضباعها في السير. والضبح أكثرها ما يستعمل في الخيل. والضبع في الإبل. وقد تبدل الحاء من العين. أبو صالح: الضبح من الخيل: الحمحمة، ومن الإبل التنفس. وقال عطاء: ليس شيء من الدواب يضبح إلا الفرس والثعلب والكلب؛ وروي عن ابن عباس. وقد تقدم عن أهل اللغة أن العرب تقول: ضبح الثعلب؛ وضبح في غير ذلك أيضاً. قال توبة:

ولـو أن ليلـى الأخيليـة سـلمت علـي ودوني تربـة وصـفائح

لسـلمت تسـليم البشاشـة أو زقـا إليها صدى من جانب القبر ضابح

زقا الصدى يزقو زقاء: أي صاح. وكل زاق صائح. والزقية: الصيحة.

إن دلّت التعريفات المختلفة والآراء المتناقضة لتوضيح معنى "ضبحا" على شيء، فإنّما تدلّ على محاولة يائسة لربط الفعل "ضبح"، والمعروف باللغة على أنّه يشير إلى صوت الثعلب أو ابن آوى، بالخيول التي تعدو أو تجري. وتصل هذه المحاولة إلى مستويات مُستغرَبة عند استعمال المعنى الآخر للفعل "ضبح" في تغيّر لون الأشياء نتيجة الحرق، لإضفاء تفسير بديل لكلمة "ضبحا" بمقارنة ما يحدث من تغيّر اللون عند الحرق وتغيّر حالة الخيل نتيجة "الفزع والتعب والطمع".

ولا يقلّ شرح الراغب الإصفهاني (ت. 501هـ/1108م) لمعنى كلمة "ضبحا" غرابة عن شرح القرطبي للكلمة، حيث يقول:[1]

(1) الراغب الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، بيروت: دار المعرفة، ص. 292

ضبح: (والعاديات ضبحا) قيل الضبح صوت أنفاس الفرس تشبيهاً بالضُباح، وهو صوت الثعلب، وقيل هو حفيف العَدو وقد يقال ذلك للعَدو. وقيل الضبح كالضبع، وهو مَدّ الضبع في العدو، وقيل أصله إحراق العود وشبّه عدوه به كتشبيهه بالنار في كثرة حركتها.

قدحا

يفسّر أكثر المفسّرين هذه الكلمة "بالشرر الناتج عن عدو الخيل"، ولكن ليس من الممكن قبول هذا التفسير إذا أخذنا بعين الاعتبار الرأي القائل إنّ كلمة "العاديات" تشير إلى الإبل، فليس هناك مَن يمكنه القول إنّ الشرر ينتج عن حوافر الإبل.

نقعا

يبدو أنّ كلمة "نقعا" لا تُستعمل بمعنى "التراب" خارج سورة العاديات[1]. وفي الوقت الذي يبدو فيه أنّ هناك اتّفاقا عامّا بين مفسّري القرآن على أنّ "نقعا" تعني "الغبار"، فإنّ الرازي (ت. 606هـ/1209م) أحسّ بهذا الاستعمال الغريب للكلمة وحاول ربط كلمة "الغبار" بمعاني الجذر ن-ق-ع مثل: "رفع الصوت" أو النقع في الماء"، فقال:

في النقع قولان: أحدهما: أنّه الغُبارُ، وَقيلَ: إِنَّهُ مأخوذ مِن نَقعِ الصوت إذا ارتَفَعَ، فالغُبارُ يُسَمَّى نَقعًا لِارتِفاعِهِ، وَقيلَ :هو مِنَ النقعِ في الماءِ، فَكانَّ صاحِبَ الغُبارِ غاصَ فيهِ، كَما يَغوصُ الرجُلُ في الماء والثاني، النقع الصياح

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 4525-4528

مِن قَولِهِ عَلَيهِ الصلاةُ والسلامُ: "ما لَم يَكُن نَقعٌ وَلا لَقلَقَةٌ"؛ أَي فَهَيَّجنَ في المُغارِ عَلَيهِم صياحَ النوائِحِ، وارتَفَعَت أَصواتُهُنَّ، وَيُقال: ثارَ الغُبار والدخان؛ أَي ارتَفَعَ وَثارَ القَطا عَن مِفحَصِه، وأَثَرنَ الغُبار أَي هَيَّجنَهُ، والمَعنى أَنَّ الخَيلَ أَثَرنَ الغُبارَ لِشِدَّة العَدوِ في المَوضِعِ الَّذي أَغَرنَ فيهِ[1].

نرى فيما كتبه الرازي محاولة أخرى لإعطاء معنى لكلمة "ضبحا" ليس لها أصلاً، حتى تتناسب مع السياق والمعنى الذي تصوّره للآية.

كنود

لقد شرح المفسّرون الأوائل هذه الكلمة على أنّها كفور[2]. ويضيف مقاتل إنّ الآية التي تقع فيها الكلمة (العاديات: 6) "نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشي، وهو الرجل الذي أكل وحده، وأشبع بطنه، وأجاع عبده، ومتع رفده، ولم يعط قومه شيئاً، يسمّى بلسان بني مالك بن كنانة الكنود. أمّا الضحّاك، فيقول إنّها نزلت في الوليد بن المغيرة. ويضيف أبو عبيدة لتفسيره لكلمة كنود "وكذلك الأرض الكنود التي لا تُنبت شيئاً"[3]. ومع مُرور الزمن، أصبحت التفسيرات أكثر طولاً وتفصيلاً، وأُضيفت لها

(1) الرازي، فخرالدين محمّد بن عمر: التفسير الكبير (32 جزء)، طهران: شركة صحافي نَوين، 1980، ج. 32، ص. 66

(2) تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 511، تفسير عبد الرزاق، ج. 3، ص. 452، الضحّاك بن مزاحم: تفسير الضحّاك، تحقيق محمّد شكري أحمد الزاويتي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1999، ج. 2، ص. 983، تفسير مجاهد، ص ص. 349–350

(3) أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 307

عناصر جديدة. انظر على سبيل المثال إلى تفسير القرطبي (ت. 671هـ/1273م):

قوله تعالى: إن الإنسان لربه لكنود

هذا جواب القسم: أي طُبع الإنسان على كفران النعمة. قال ابن عباس: لكنود لكفور جحود لنعم الله. وكذلك قال الحسن، وقال: يذكر المصائب وينسى النعم، أخذه الشاعر فنظمه:

يا أيهـــا الظـــالم في فعلـــه والظلـم مـردود علـى مـن ظلـم
إلى مـــتى أنـــت وحـــتى مـــتى تشـكو المصيبات وتنسـى النعم!

وروى أبو أمامة الباهلي قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم: "الكنود، هو الذي يأكل وحده، ويَمنع رفده، ويضرب عبده". وروى ابن عباس قال: قال رسول الله -صلى الله عليه وسلم- "ألا أنبئكم بشراركم"؟ قالوا بلى يا رسول الله، قال: "من نزل وحده، ومنع رفده، وجلد عبده". خرجهما الترمذي الحكيم في نوادر الأصول. وقد روي عن ابن عباس أيضا أنه قال: الكنود بلسان كندة وحضرموت: العاصي، وبلسان ربيعة ومضر: الكفور. وبلسان كنانة: البخيل السيئ الملكة؛ وقاله مقاتل: وقال الشاعر:

كنـود لنعمـاء الرجـال ومـن يكـن كنـودا لنعمـاء الرجـال يبعـد

أي كفور، ثم قيل: هو الذي يكفر باليسير، ولا يشكر الكثير. وقيل: الجاحد للحق، وقيل: إنما سميت كندة كندة: لأنها جحدت أباها. وقال إبراهيم بن هرمة الشاعر:

دع البخلاء إن شمخوا وصدوا وذكرى بخل غانية كنود

وقيل: الكنود: من كند إذا قطع: كأنه يقطع ما ينبغي أن يواصله من الشكر، ويقال: كند الحبل: إذا قطعه. قال الأعشى:

أميطي تميطي بصلب الفؤاد وصول حبال وكنادها

فهذا يدل على القطع. ويقال: كند يكند كنودا: أي كفر النعمة وجحدها، فهو كنود. وامرأة كنود أيضاً، وكنود مثله. قال الأعشى:

أحدث لها تحدث لوصلك إنها كند لوصل الزائر المعتاد

أي كفور للمواصلة. وقال ابن عباس: الإنسان هنا الكافر: يقول إنه لكفور: ومنه الأرض الكنود التي لا تنبت شيئاً. وقال الضحاك: نزلت في الوليد بن المغيرة. قال المبرد: الكنود: المانع لما عليه. وأنشد لكثير:

أحدث لها تحدث لوصلك إنها كند لوصل الزائر المعتاد

وقال أبو بكر الواسطي: الكنود: الذي ينفق نعم الله في معاصي الله. وقال أبو بكر الوراق: الكنود: الذي يرى النعمة من نفسه وأعوانه. وقال الترمذي: الذي يرى النعمة ولا يرى المنعم. وقال ذو النون المصري: الهلوع والكنود: هو الذي إذا مسه الشر جزوع، وإذا مسه الخير منوع. وقيل: هو الحقود الحسود. وقيل: هو الجهول لقدره. وفي الحكمة: من جهل قدره: هتك ستره.

قلت: هذه الأقوال كلها ترجع إلى معنى الكفران والجحود. وقد فسر

النبي -صلى الله عليه وسلم- معنى الكنود بخصال مذمومة، وأحوال غير محمودة؛ فإن صح فهو أعلى ما يقال، ولا يبقى لأحد معه مقال.

وقد حدا أصحاب المعاجم حذو مفسّري القرآن في شرحهم لكلمة" كنود". ففي باب الجذر ك-ن-د يورد الخليل بن أحمد الفراهيدي (ت. 175هـ/791م) كلمة واحدة هي "كنود"، ويقول في شرح معناها: "الكفور للنعمة، وقوله عزّ وجلّ [إنّ الإنسان لربّه لكنود] يفسّر بأنّه يأكل وحده، ويضرب عبده، ويمنع رفده"(1).

أمّا ابن سِيدَه (ت.458هـ/1066م)، فيورد المشتقّات التالية للجذر ك-ن-د:

كنَد-يكنُد-كنُودا: كفر بالنعمة، رجل كنّاد وكنود، إنّ الإنسان لربّه لكنود: الجحود ... هو الذي يأكل وحده ويمنع رفده ويضرب عبده، امرأة كُنُدٌ وكنود: كفور للمواصلة، أرض كنود: لا تنبت شيئا، كندة: اسم أبي قبيلة عربيّة، كنود وكنّاد وكُنادة: أسماء(2).

وباستثناء اسم العلم "كندة"، فإنّ المعاني المرتبطة بكلمة "كنود" التي جاء بها المفسّرون وأهل اللغة كلّها تدور حول معنى "الكفور، الجحود".

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق داود سلّوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص. 730

(2) ابن سيدة، علي بن إسماعيل: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الفتّاح السيّد سليم وفيصل الحفيان (جزآن)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، 2003، ج. 2، القسم السادس، ص. 471

يضيف ابن سيدة في تعريفه لكلمة "كنود": "ولا أعرف له في اللغة أصلا، ولا يسوغ أيضا مع قوله: "لربّه""[1].

تشير الدلائل إلى أنّه ليس لكلمة "كنود" وجود مستقلّ في العربيّة خارج الآية السادسة من سورة العاديات، ومن المحتمل جدّاً أنّه تمّ إقحامها إلى اللغة لأوّل مرّة من خلال هذه الآية. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ السياق الذي توجد فيه كلمة "كنود" يجعل من غير المحتمل ظهور كلمة ذات معنى شديد السلبية كالجُحود والكفر بالنعمة، كما سأوضّح في الفقرات التالية.

تفاسير إيجابية وأخرى سلبية: نظرة في كلمة "الخير"

من السِمات التي قد يلاحظها قارئ أو سامع سورة العاديات الانتقال المفاجئ من معنى شديد السلبيّة في الآية السادسة (إنّ الإنسان لربّه لكنود)، إلى المعنى الإيجابي في الآية الثامنة (وإنّه لحبّ الخير لشديد)، رغم محاولات المفسّرين ربط كلمة "الخير" بمعنى سلبي، وهو المال والجشع.

فقد وردت كلمة "خير" أو إحدى صيغها (أخيار، خيرات، خِيرة) مائة وثمان وثمانين مرّة في القرآن[2]، يدور معناها حول "صالح، عمل صالح، مُفضّل أو مُختار". وفي آية واحدة تأتي بمعنى الثروة أو الميراث (البقرة: 180 "كُتِبَ عَلَيكُم إذا حَضَرَ أَحَدَكُمُ المَوتُ إن تَرَكَ خَيراً الوَصيةُ لِلوالِدَينِ والأَقرَبينَ بِالمَعروفِ حَقّاً عَلَى المُتَّقين")، وكلّ هذه معانٍ إيجابيّة. ولكنّ الكلمة، مقترنة

(1) ابن سيدة، المحكم، ج. 2، القسم السادس، ص. 471

(2) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص. 306-309

بكلمة "شديد"، تأخذ معنى في غاية السلبيّة، وهو "البخل وحبّ المال" في الآية الثامنة من سورة العاديات: "وإنّه لحبّ الخير لشديد"(1).

إنّ المعنى الذي أعطاه المفسّرون وأهل اللغة لعبارة "حبّ الخير لشديد" لا تبرّره معاني الكلمات التي تتكوّن منها كما هي مستعملة في العربية، بما فيها عربية القرآن. وإذا تمّ فهم العبارة بناء على معاني الكلمات التي تتكوّن منها وهي "حُبّ"، "خير"، و"شديد"، فإنّ المعني الناتج هو أنّ الإنسان شديد الحبّ للخير أو أنّه يحبّ عمل الخير كثيراً.

إنّ مثل هذه القراءة الإيجابيّة لكلمة "خير" في "وإنّه لحبّ الخير لشديد" تدعم فكرة القراءة الإيجابية لكلمة "كنود" في الآية السادسة التي سأقترحها أدناه، وهي: "إنّ الإنسان لربّه (صفة حميدة)، وهو يحبّ فعل الخير كثيراً"، وهي قراءة أكثر سلاسة ومنطقيّة من تلك التي يُصوَّر فيها الإنسان على أنّه كفور وفي نفس الوقت يحبّ الخير أو الأعمال الصالحة.

خلاصة القول إنّه لا وجود لأيّ أساس في لغة القرآن لما ادّعاه المفسّرون من أنّ "العاديات" تشير إلى "الخيل" أو "الإبل"، وأنّ "ضبحا" تشير إلى صوت تحدثه تلك الحيوانات، وأنّ "قدحا" هو شرارة ناتجة عن ركض "الخيل" أو "الإبل"، وأنّ "نقعا" تشير إلى الغبار، وأنّ "كنود" تعني الإنسان الكفور. في رأيي، لقد تمّ ابتكار هذه المعاني حتى يتمّ فهم القرآن بطريقة حدّدها أولئك المفسّرون، وليس على أساس الاستعمال الواضح والمتعارف عليه لكلماته.

(1) الفراء، معاني القرآن، ج. 3، ص. 285؛ أبو عبيدة، مجاز القرآن، ج. 2، ص. 307؛ تفسير الطبري، ج. 12، ص. 673

المشاكل النحوية

حالة النصب في كلمة "ضبحا"

تتكوّن الآية الأولى من سورة العاديات من حيث تركيبها النحوي من اسم فاعل ومصدر في حالة نصب. إذا تمعّنّا في حالة النصب هذه، لوجدنا أنّها لا تخضع لقواعد النحو العربي المعروفة، فليست الكلمة مفعولا به لفعل، ولا خبرا لكان وأخواتها، ولا اسما لإنّ وأخواتها، ولا تمييزاً أو حالاً أو مفعولاً مطلقاً أو أيّ نوع آخر من أنواع النصب. وغالباً ما تُفسَّر حالة النصب هذه على أنّ "ضبحا" منصوب على المصدر، كما رأينا في حالة "غرقا" في "والنازعات غرقا" (انظر الفصل الرابع) أو مصدر في موضع الحال[1]. وكما كتبت عن إعراب "غرقا"، فإنّ المصدر هو تصنيف صرفي وليس تصنيفاً نحوياً، ولا يتلقّى الاسم حالة النصب أو أيّ حالة إعرابيّة أخرى بمجرّد أنّه مصدر.

مرجع الضمير في الآيتين الرابعة والخامسة (فأثرن به نقعا، فوسطن به جمعا)

من الواضح أنّ المفسّرين والنحويّين لم يعرفوا ما يشير إليه الضمير المفرد المذكّر في (به) في هاتين الآيتين، ولم يأتوا بتفسير منطقي ومقنع.

جاء في "معاني القرآن" للفرّاء ما يلي: "وقوله عزّ وجلّ: بِه نقعا، يريد

(1) أبو عبد الله ابن أحمد المعروف بابن خالويه، إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصريّة، 1941، ص. 155

بالوادي، ولم يذكره قبل ذلك، وهو جائز؛ لأنّ الغبار لا يُثار إلّا من موضع وإن لم يُذكر، وإذا عُرِف اسم الشيء كُني عنه وإن لم يَجْرِ له ذكر[1].

واقترح بعض المفسّرين أنّ الضمير يشير إلى حوافر الخيل[2]. ولكن مثل هذا التفسير يواجه مشكلة كون الضمير في (به) يعود على اسم مفرد مذكّر، بينما تتطلّب كلمة "حوافر" ضميرا مفرداً مؤنّثاً.

يتّفق القرطبي في تفسيره مع المفسّرين الذين فهموا أنّ الضمير يشير إلى مكان غير مذكور، ولكنّه يضيف أنّه من الممكن أنّه يشير أيضاً إلى "العدو" ويقول: "قوله تعالى: فأثرن به نقعا أي غبارا: يعني الخيل تثير الغبار بشدة العدو في المكان الذي أغارت به ... والكناية في "به" ترجع إلى المكان أو إلى الموضع الذي تقع فيه الإغارة. وإذا علم المعنى جاز أن يُكنّى عما لم يجرِ له ذكر بالتصريح...وقيل فأثرن به أي بالعدو نقعا. وقد تقدم ذكر العدو... وقيل: إنه طريق الوادي، ولعله يرجع إلى الغبار المثار من هذا الموضع"[3].

ويقول ابن كثير في تفسيره لآية "فأثرن به نقعا": المكان الذي إذا حلت فيه أثارت به الغبار، إما في حجّ أو غزو"[4].

(1) الفرّاء، معاني القرآن، ج. 3: 285؛ الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج. 4، ص354؛ الطبري، تفسير، ج. 12، ص. 670

(2)تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 510، تفسير الطبري، ج. 12، ص. 670

(3) القرطبي، الجامع، ج. 20، ص ص. 158–159

(4) اسماعيل بن عمر ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد السلامة (8 أجزاء)، الرياض: دار طيبة، 1997، ج. 8، ص. 465

وجاء في تفسير الجلالين للسيوطي والمحلّى: "فأثرن هيّجن به (بمكان عدوهن أو بذلك الوقت) نقعا (غبارا بشدة حركتهن)[1].

من الواضح أنّ كلّ هذه التفسيرات لا تتعدّى كونها تكهّنات وتخمينات، تعجز عن تفسير المشكلة النحويّة في كلمة "به" في الآيتين "فأثرن به نقعاً، فوسطن به جمعاً" بطريقة منطقيّة مقنعة.

وعلى الرغم من أنّ المفسّرين وأهل اللغة كتبوا آلاف الصفحات لشرح أو تفسير الإحدى عشرة آية في سورة العاديات، فإنّهم فشلوا بشكل عامّ في تقديم تفسير مُرْضٍ لما يعنيه النص. وأعتقد أنّه من المستحيل تقديم تفسير منطقي متماسك ذي معنى واضح للسورة في شكلها الحالي؛ لأنّ نصّها الأصلي قد أسيئت قراءته وفهمه، ولا بدّ من استعادته لفهم السورة بشكل صحيح.

تفسير بديل

كما أشرت في الفصل الأوّل من الكِتاب، كان النصّ القرآني المكتوب في القرن الأوّل للهجرة يفتقد النقط والحركات والهمزة وكثير من الألفات. وكانت هناك مجموعات من الحروف، تُكتب بنفس الطريقة كالباء والتاء والثاء والنون والياء؛ والعين والغين؛ والفاء والقاف، وغيرها. وكما نعرف، فإنّه تمّ تمييز هذه الحروف بالنقاط في وقت لاحق.

(1) جلال الدين المحلّي وجلال الدين السيوطي، تفسير الجلالين، تحقيق أبو فارس الدحداح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص. 818

سأحاول فيما يلي إعادة بناء ما أعتقد أنّه كان النصّ الأصلي لسورة العاديات بدءاً بالشكل غير المنقوط، كما كان مكتوباً في النسخ الأولى للقرآن قبل التنقيط وإضافة الحركات والهمزة والألفات في داخل الكلمة.

الآية الأولى: والعددد صىحا

إذا استبدلنا حرف العين في العاديات بحرف الغيْن، وحرف الضاد في ضبحا بحرف الصاد، وأضفنا الألف في داخل الكلمات، لكانت النتيجة:

والغاديات صُبحا.

المعنى الأساسي والأكثر شيوعا للفعل غدا-يغدو، واسم الفاعل منه "الغاديات" هو: الخروج وأداء العمل في الصباح، ولا سيما في الصباح الباكر[1]. والمعنى الأساسي والأكثر شيوعاً للاسم "صبح" هو: أوّل النهار، أو النهار المبكّر[2]. من الناحية النحويّة، فإنّ كلمة "صبحا" في "والغاديات صبحا" هي بوضوح ومن دون أدنى شكّ ظرف زمان. ومن الناحية الدلاليّة، فإنّ الكلمتين تتناسبان مع بعضهما البعض تناسباً لا غبار عليه: "النساء اللاتي يخرجن صباحا". كما رأينا أعلاه، فإنّ هذا التناسب النحوي والدلالي التامّ ليس موجوداً في التفسير التقليدي للآية الأولى من سورة العاديات.

كتب الحسن بن عبد الله العسكري (ت. 382هـ/992م) في "كتاب أخبار المصحّفين" عن الراوي العربي المشهور وناقل الحديث، حمّاد الراوية، ما يلي:

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 3220-3221

(2) نفس المصدر، ص ص. 2388-2391

أخبرنا الحسن، أنبأ محمد بن يحيى قال: سمعت مَن يحكي أن حمّاد الراوية قرأ يوماً "والعاديات صبحا"، وأن بشار الأعمى سعى به إلى عقبة بن سلم، أنّه يروي جل أشعار العرب ولا يحسن من القرآن غير أم الكتاب فامتحنه عقبة بتكليفه القراءة في المصحف فصحف فيه عدة آيات منها ومن الشجر ومما يغرسون وقوله كان وعدها أباه وليكون لهم عدوا وحزبا وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ جبّار كفور ...[1]

وقد عدّد العسكري ستّ عشرة آية من سور مختلفة كان حمّاد الراوية قد قام بتصحيفها، أذكر بعضاً منها في الجدول التالي:[2]

	الآيات الأصلية (الصيغة المعتمدة)	التصحيف (حسب العسكري)	
.1	والعاديات ضبحا	والعاديات صبحا	العاديات: 1
.2	ومن الشجر ومّما يعرشون	ومن الشجر ومّما يغرسون	النحل: 68
.3	إلّا عن موعدة وعدها أيّاه	كان وعدها أباه	التوبة 114
.4	ليكون لهم عدوا وحَزنا	ليكون عدوّا وحربا	القصص: 8

(1) الحسن بن عبد الله العسكري: كتاب أخبار المصحّفين، تحقيق ابراهيم صالح، دمشق: دار البشائر، 1995، ص ص. 71-72

(2) العسكري، ص ص. 72-73

5.	وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ ختّار كفور	وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ جبّار كفور	لقمان: 32
6.	وهم أحسن أثاثا ورئيا	وهم أحسن أثاثا وزيّا	مريم: 74
7.	عذابي أصيب به من أشاء	عذابي أصيب به من أساء	الأعراف: 156
8.	صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة	صيغة الله ومن أحسن من الله صيغة	البقرة: 138

إنّ نظرة فاحصة في هذه القراءات "المصحّفة" تُظهر أنّ بعضها أكثر منطقيّة من القراءات المعتمدة، وربّما تكون هي القراءات الأصليّة. بعبارة أخرى يمكن القول إنّه ربّما كانت قراءة حمّاد الراوية لكلمة "ضبحا" على أنّها "صُبحا" في سورة العاديات هي الأقرب إلى الشكل الأصلي.

وأخيراً وفي تفسيره لكلمة "ضبحا"، كتب مقاتل: "قوله والعاديات ضبحا: الخيل غدت إلى الغزو حتّى أضبحت، فَعَلَتْ أنفاسها بأفواهها، فكان لها ضباح كضباح الثعلب"[1]. إنّ استعمال مقاتل لكلمة "غدت" في هذا السياق مُلفت للنظر، وربّما له علاقة بالكلمة الأولى لأصل الآية الذي اقترحته هنا، وهو "والغاديات صُبحا".

الآية الرابعة: فأثرن به نقعا

إذا غيّرنا شكل الهمزة من همزة قطع (أ)، إلى همزة مدّ (آ) في كلمة "أثرن"،

(1) تفسير مقاتل، ج. 3، ص. 510

وحذفنا نقطة من نقطتي القاف في كلمة "نقعا"، لكانت النتيجة: فأثرن به نفعا[1].

مرّة أخرى، من الناحية النحوية والدلالية، فإنّ "فآثرن به نفعا" هي جملة حسنة الصياغة: ففضّلن بـ(فعل) ذلك (أداء/ تقديم) عمل صالح.

لقد ورد الفعل "آثر" خمس مرّات في القرآن في الآيات التالية: سورة يوسف: 91 (قالوا تالله لقد آثرك الله علينا وإن كنّا لخاطئين)؛ سورة طه: 72 (قالوا لَن نُؤثِرَكَ عَلَى ما جاءَنا مِنَ البَيِّناتِ والَّذي فَطَرَنا فاقضِ ما أَنتَ قاضٍ إنَّما تَقضي هَذِهِ الحَياةَ الدُنيا)؛ الحشر: 9 (والَّذينَ تَبَوَّءوا الدارَ والإيمانَ مِن قَبلِهِم يُحِبونَ مَن هاجَرَ إِلَيهِم وَلا يَجِدونَ في صُدورِهِم حاجَةً مِما أوتوا وَيُؤثِرونَ عَلَى أَنفُسِهِم وَلَو كانَ بِهِم خَصاصَةٌ وَمَن يوقَ شُحَّ نَفسِهِ فأولئك هُمُ المُفلِحونَ)؛ النازعات: 38 (وآثَرَ الحَياةَ الدُّنيا)؛ الأعلى: 16 (بَل تُؤثِرونَ الحَياةَ الدُّنيا).

أمّا الفعل "أثار"، فقد ورد مرّتين في القرآن في عبارة "تثير سحابا": في سورة الروم: 48 (اللَّهُ الَّذي يُرسِلُ الرياحَ فَتُثيرُ سَحابًا فَيَبسُطُهُ في السَّماءِ كَيفَ يَشاءُ وَيَجعَلُهُ كِسَفًا فَتَرَى الوَدقَ يَخرُجُ مِن خِلالِهِ فاذا أَصابَ بِهِ مَن يَشاءُ مِن عِبادِهِ إِذا هُم يَستَبشِرونَ) وسورة فاطر: 9 (واللَّهُ الَّذي أَرسَلَ الرياحَ فَتُثيرُ سَحابًا فَسُقناهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فأحيينا بِهِ الأَرضَ بَعدَ مَوتِها كَذَلِكَ النشور).

---

(1) يقول أحمد عمر وعبد العال مكرم إنّه كان هناك بعض الاختلافات في قراءة "فأثرن"، فقد قرأها أبو حيوة وابن أبي عبلة "فأثّرن" أي بشدّة على الثاء. أحمد عمر وعبد العال مكرم، معجم القراءات القرآنيّة، 6 أجزاء، القاهرة، عالم الكتب، 1997، ج. 5، ص. 455

أمّا الجذر ن-قَ-ع، فليس له وجود في القرآن سوى في هذه الآية من سورة العاديات، مقابل خمسين كلمة مشتقّة من الجذر ن-ف-ع[1].

كنود ← كبود

تشير المشكلات المرتبطة بكلمة "كنود" التي ذكرتها أعلاه إلى قراءة خاطئة محتملة للرسم الذي كُتبت به النُسخ الأولى للقرآن. إذا كان الأمر كذلك، فما هي القراءة الصحيحة"؟ من المؤشّرات على هذه القراءة الصحيحة السياق الذي وُجدت فيه الكلمة. كما أشرت سابقا، فإنّ هذا السياق يعزّز قراءة إيجابية لكلمة "كنود".

هذه القراءة ممكنة، إذا، أوّلاً، بدأنا بالصيغة غير المنقّطة للكلمة ونقّطناها بشكل مختلف، وثانياً، إذا وسّعنا البحث ليشمل اللغات السامية وثيقة الصلة بالعربيّة، والتي يمكن من خلال مقارنة مفرداتها التي تشترك في جذورها مع العربيّة إلقاء الضوء على ما يمكن أن يكون كلمة عربيّة قديمة اختفت أو تمّ نسيانها مع الزمن.

إذا وضعنا نقطة تحت الحرف الثاني من كلمة "كنود" بدلاً من فوقه، نتج عن ذلك كلمة "كبود". هذه الكلمة غير مُثبتة في العربية بهذا الشكل، ولكن توجد كلمة ذات صلة في موضع آخر في القرآن، في الآية الرابعة من سورة البلد: لقد خلقنا الإنسان في كبد، والتي اقترحت أن تُفهَم بمعنى: "لقد خلقنا الإنسان منتصبا (أو ليس مثل غيره من المخلوقات أو في أحسن تقويم)"، وليس بمعنى "لقد خلقنا الإنسان في معاناة". (انظر الفصل الثالث).

(1) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص ص. 807-808

وإذا نظرنا إلى معاني الجذر ك-ب-د[1] في واحدة من أخوات العربيّة، وهي اللغة العبريّة، لوجدنا المعاني التالية: ثقيل، وازِن، محترَم، مَجد، شرَف، كبِد[2].

إذا استبدلنا كلمة "كنود" بكلمة "كبود"، وبنينا معنَاها على معنى كلمة "كبد" في السورة الرابعة من سورة البلد، وواحد من المعاني الموجودة في العبريّة من مشتقّات الجذر "ك-ب-د"، وهو المجد والاحترام وحُسن الهيئة، واستبدلنا التفسيرات التقليدية لكلّ من كلمتيْ "خير" و"شديد"، بالمعاني الشائعة لهاتين الكلمتين في العربيّة، نتجت لدينا قراءة منطقيّة وذات معنى متماسك للآيات السادسة والسابعة والثامنة من سورة العاديات. ولكن قبل تقديم هذه القراءة، لا بدّ من التنويه أنّ كلمة "كبود" لها معنى اسم الفاعل في العربيّة؛ لأنّ وزن "فَعول" في القرآن يأتي بشكل عامّ بمعنى اسم الفاعل كما في "غفور" (الغافر)، "كفور" (الكافر، مَن يكفُر)، "ظَلوم" (مَن يظلِم)، وهكذا. لذلك، يمكن القول إنّ كلمة "كبود" تعني مُحترِم (الذي يحترِم) أو مُمَجِّد (الذي يمجّد).

إنّ الإنسان لربّه لكبود (كبود= مُحترِم، مُمجِّد)

وإنّه على ذلك لشهيد

وإنّه لحبّ الخير لشديد

(1) في الأكاديّة الجذر يظهر الجذر على صيغة ك-ب-ت.

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon,* 457-458

الآية الثالثة: فالمغيرات صبحا: هل أضيفت إلى نصّ موجود مسبقاً؟

هناك عدد من الدلائل التي تشير إلى أنّ هذه الآية قد أضيفت إلى مجموعة الآيات التي تأتي قبلها وبعدها، والتي كانت قبل هذه الإضافة تشكّل نصّاً متماسكاً ذا تسلسل منطقي.

من هذه الدلائل، أوّلاً، أنّ الآية لا تتطلّب قدراً كبيراً من التفسير خِلافاً لبقيّة الآيات، حيث إنّ النقطة الوحيدة التي تتطلّب توضيحاً هي معرفة ما إذا كانت كلمة "المغيرات" تشير إلى الخيل أو الإبل، وهي الإشارة التي مثّلت مشكلة في الآيتين الأولى والثانية. قد يتذكّر القارئ قول الطبري في تفسيره أنّ "زيد بن أسلم" اعتبر هذه الآية قسماً لا يحتاج إلى الشرح، حيث يقول: "وقد كان زيد بن أسلم يذكر تفسير هذه الأحرف ويأباها، ويقول، إنّما هو قسم أقسم الله به"، ثانياً: لا يرد الجذر غ-ي-ر الذي اشتُقّت منه كلمة "المغيرات" في القرآن بمعنى الإغارة أو الهجوم أبداً. هناك معنيان أساسيّان له، وهما "التغيير" (غيّر، يغيّر، مُغيّر) والنفي (غير)[1]، ثالثا: كلمة "المغيرات" هي الكلمة الوحيدة في السورة التي تشير إلى قتال أو معركة، فلا توجد أيّ كلمة أخرى يمكن ربطها بحدّ ذاتها بموضوع القتال والحرب، رابعا: عندما نتأمّل معنى الآيات الثلاث الأولى من السورة، كما تُفسّر وتُفهم تقليديّاً، نلاحظ أنّها تفتقر إلى تماسك وتسلسل منطقي لفكرة معيّنة؛ فالآية الأولى تصف الخيل (أو الإبل) وهي تلهث، وتصفها الآية الثانية تُحدث الشرر بحوافرها. أمّا الآية الثالثة، فتبيّن أنّها تُغير في الصباح. إذا كان هذا هو المعنى المقصود، فمِن المنطقي أن

(1) Badawi and Abdel-Haleem, *Dictionary*, 682

تكون الإغارة أوّلاً، ثم إحداث الشرر بالحوافر واللهاث أو اللهاث وإحداث الشرر بالحوافر، حيث من المنطق أن يأتي اللهاث والشرر بعد شروع الخيل في الإغارة وليس قبله. يبدو أنّه بعد أن اتّخذ القرار بأنّ الآية الأولى تشير إلى خيل تعدو، تمّ تطوير المشهد وأدخلت آية الإغارة، فهذه الإضافة تعزّز معنى جديداً لطمس معنى آخر قديم هو، على الأرجح، ترنيمة دينية عن النساء في سياق تعبّدي، كما اقترحت في تحليلي للآيات الخمس الأولى من سورة النازعات (انظر الفصل الرابع).

الآية الخامسة: فوسطن به جمعا

يدور التفسير التقليدي لهذه الآية، كما رأينا في تفسير الطبري، حول دخول الخيل المغيرة في وسط أو في جمع الكفّار أو كتيبة العدوّ، ولكن الفحص الدقيق لكلمة "وسطن" والكلمات المشتقّة من نفس الجذر المستعملة في القرآن، وتكرار ارتباط هذه الآية في التفاسير بـ"الجمع" و"المزدلفة"، يشيران إلى تفسير مختلف تماماً عمّا ورد في التفاسير المألوفة.

إلى جانب ظهوره في الآية الخامسة من سورة العاديات، فقد ورد الجذر و-س-ط أربع مرّات في القرآن، في الآيات التالية: سورة البقرة: 143 (وكذلك جعلناكم أمّة وسطا)، البقرة: 238 (حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى)، سورة المائدة: 89 (فَكَفارَتُهُ إِطعامُ عَشَرَةِ مَساكينَ مِن أَوسَطِ ما تُطعِمونَ أَهليكُم)، سورة القلم: 28 (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبّحون)[1].

(1) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص. 841

في الآيات الأربع، وفي نصّ القرآن كلّه، لم ترد أيّ كلمة مبنيّة على الجذر و-س-ط على شكل فعل، باستثناء الآية الخامسة من سورة العاديات، وليس هناك لأيّ من الكلمات الأربع (وسطا، الوسطى، أوسط، أوسطهم) أيّة صلة بموضوع الحرب أو المعركة أو الدخول في العدو.

يقول الطبري في تعريف كلمة "وسطا" في سورة البقرة: 143:

فخصصناكم التوفيق لقبلة إبراهيم وملته، وفضلناكم بذلك على من سواكم من أهل الملل، كذلك خصصناكم ففضلناكم على غيركم من أهل الأديان بأن جعلناكم أمة وسطا. وقد بينا أن الأمة هي القرن من الناس والصنف منهم وغيرهم. وأما الوسط، فإنه في كلام العرب: الخيار، يقال منه: فلان وسط الحسب في قومه: أي متوسط الحسب، إذا أرادوا بذلك الرفع في حسبه، وهو وسط في قومه وواسط[1].

أمّا بالنسبة إلى كلمة "وُسطى" في "حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى" (البقرة: 238)، فيكتب الطبري ما يزيد على سبعة آلاف كلمة في تفسير الآية التي تقع فيها، ولا يعرف القارئ بعد قراءة ذلك الكم من الكلمات أيّاً من الصلوات الخمس هي الصلاة المقصودة في الآية. ورغم ذلك، فإنّه يبدو أنّ المعنى الأساسي للكلمة، وهو "المنتصف" أو "ما يقع في الوسط"[2].

أمّا كلمة "أوسط" التي وردت في سورة المائدة: 91 (فكفّارته إطعام عشرة

(1) تفسير الطبري، ج. 2، ص. 8

(2) نفس المصدر، 569-576.

مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم)، فيفسّرها الطبري بـ"أعدل"، "أمثل"، "أفضل"[1].

وأخيراً، يفسّر كلمة "أوسطهم" في سورة القلم: 28 (قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبّحون) بـ"أعدلهم"[2].

يتبيّن ممّا سبق، أنّ معاني الكلمات الأربع المشتقّة من الجذر و-س-ط تدور حول الوسط (كما في منتصف الأشياء) الأفضل، الأعدل، الأمثل، المختار، الرفيع النسب. بناء على هذه المعاني، فإنّه من المنطقي أن يكون للفعل "وسطن" في الآية الخامسة من سورة العاديات معنى على غرار هذه المعاني، مثل "فضّلن" أو "خَصصنَ" أو "اخترنَ".

المزدلفة والحج

رأينا فيما كتبه الطبري في تفسيره للآية الأولى من سورة العاديات، كيف أنّ فهم ابن عبّاس لما تشير إليه آية "والعاديات ضبحا" تَغيّر بعد أن نبّهه علي بن أبي طالب إلى أنّها تشير إلى الإبل من عرفة إلى مزدلفة إلى منى وليس إلى الخيل.

يكرّر الطبري الإشارة للإبل في تفسيره للآية الثانية (فالموريات قدحا). وفي تفسيره للآية الثالثة (فالمغيرات صبحا) يقول: "عني بذلك الإبل حين تدفع بركبانها من "جَمْع" يوم النحر إلى مِنى"، ويورد حديثاً نقله ابن حميد عن

(1) تفسير الطبري، ج. 5، ص. 17-22

(2) تفسير الطبري، ج. 12، ص. 193

جرير عن مغيرة عن إبراهيم عن عبد الله يقول فيه: "فالمُغِيرَاتِ صُبْحا حين يفيضون من جَمْع"[1].

أمّا في الآية الرابعة (فأثرن به نقعا)، فيورد قولاً لابن عبّاس أنّ عليّاً بن أبي طالب قد قال له: "إنما العاديات ضَبْحا من عرفةَ إلى المزدلفة، ومن المزدلفة إلى مِنى". وفي تفسيره للآية الخامسة (فوسطن به جمعا) يقول الطبري: "قال آخرون: بل عُني بذلك فوسطن به مزدلفة"[2].

تدلّ الإشارة المتكرّرة إلى "الإبل" و"عرفة" و"مزدلفة" و"منى" و"جمع" بأنّ الجمع المذكور في "فوسطن به جمعا" هو تجمّع ديني أو تجمّع للحجيج، أو المتعبّدين.

بناء على ما سبق، يمكن فهم الآية الخامسة من سورة العاديات كما يلي: خصصن أو فضّلن به (النور، الشعلة) جمع المتعبّدين أو جمع الحجيج.

قدحا: نار الحروب، مكر الرجال، أم نور العبادة؟

ممّا يجدر ذكره أنّ كلمة "قدحا"، مثلها مَثَل "ضبحا" و"نقعا" و"كنود" وردت مرّة واحدة في القرآن، في الآية الثانية من سورة العاديات. وكما رأينا، فقد تمّ تفسير "الموريات قدحا" على أنّها تشير إلى الخيل تُورِي النارَ بحوافرها، أو إلى مكر الرجال، أو إلى الإبل حين تسير تَنْسِفَ الحصى بمناسمها فيضربَ الحصَى بعضُه بعضا، فتخرج منه النار[3].

(1) نفس المصدر، ص. 669

(2) نفس المصدر، ص. 671

(3) نفس المصدر، ص ص. 667-668

إذا ألقينا نظرة على مشتقّات الجذر ق-د-ح في العبريّة التوراتية والسريانية، لوجدنا المعاني التالية:

في العبريّة التوراتيّة، يرتبط الجذر ق-د-ح بالإضاءة والاشتعال، الحرارة، الحرارة الناتجة عن الحُمّى، الياقوت (الحجر الثمين)، الحَفر[1].

وفي السريانيّة، تحتوي مشتقّات الجذر ق-د-ح على المعاني التالية: نزع الشعر، حلاقة الشعر كعلامة حِداد، اشتعال النار، الاحتراق، الإضاءة، الحَفر، عمل الشقّ (لتطعيم الشجر)، قدح الشرر، الصراخ والعويل، نموّ البذور، نقاط سوداء تحت الجلد، استقبال الأشياء[2].

تتناسب معاني إشعال النار والإضاءة والنور، والتي تتكرّر في اللغتين، بشكل جيّد مع القراءة البديلة التي سأقترحها أدناه لسورة العاديات.

إنّ أم أنّ؟

هناك سبب وجيه لقراءة كلمة "إنّ" في الآية الأخيرة من السورة على شكل "أنّ". انظر كيف تنسجم "أنّ" كأداة تربط الآيتين التاسعة والعاشرة بالآية الحادية عشرة، بينما تعمل "إنّ" على فصل الآية الحادية عشرة عن سابقتيها:

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصّل ما في الصدور، أنّ ربّهم بهم لخبير.

---

(1) Matityahu Clark, *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew: Based on the Commentaries of Rabbi Samson Raphael Hirsch* (Jerusalem, New York: Feldheim Pub., 1999), 224. See also Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 869

(2) Payne-Smith, *Compendious Syriac Dictionary*, 489

أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور، وحصّل ما في الصدور، إنّ ربّهم بهم لخبير.

تُنسب هذه القراءة البديلة (بأنّ) إلى ابن مسعود، وأبي السمّال، والحجّاج[1] وسأختارها عند إعادة بناء السورة التي سأقترحها أدناه.

خبير: عالم بكلّ ما أسرّوا أم رفيق درب؟

من المُلفت للنظر أنّ كلمة "خبير" وردت خمساً وأربعين مرّة في القرآن، وهي تُفهم عادة بمعنى "العارف" أو "العالم بالأشياء"، أو "العالم بكلّ شيء"، كما نرى في كتب التفسير. ومن ناحية أخرى، فإنّ كلمة "لطيف" وردت سبع مرّات، خمس منها مع كلمة خبير: "لطيف خبير" (الأنعام: 103، الحجّ: 63، لُقمان: 16، الأحزاب: 34، الملك: 14). من الممكن جدّاً، ومع الأخذ بعين الاعتبار معنى كلمة "لطيف" المرتبطة بها في الآيات سابقة الذكر، أنّ معنى كلمة "خبير" في الآية الأخيرة من سورة العاديات قريب من معنى "لطيف" ويشبه معناها في اللغتين العبريّة (חבר-حبير) والسريانيّة (ܚܒܪܐ-حبرا). ففي العبريّة تعني "رفيق درب"[2]، وفي السريانيّة تعني "صديق حميم"، "رفيق درب"، "زميل"[3].

إعادة بناء سورة العاديات

بناء على كلّ ما سبق، أقترح إعادة بناء سورة العاديات كما يلي:

(1) عمر ومكرم، معجم القراءات، ج. 5، ص. 457

(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 288

(3) Payne-Smith, *Syriac Dictionary*, 125

1	والغاديات صُبحا
2	فالموريات قدحا (المُضيئات، المُشعِلات نوراً)
3	فآثرن به نفعا
4	فوسطن به جمعا (خصصن به جمع المتعبّدين أو جمع الحجيج)
5	إنّ الإنسان لربّه لكبود (إنّ الإنسان يحترم أو يمجّد ربّه)
6	وإنّه على ذلك لشهيد
7	وإنّه لحبّ الخير لشديد
8	أفلا يعلم إذا بُعثر ما في القبور
9	وحُصّل ما في الصدور
10	أنّ ربّهم بهم يومئذ لخبير. (أنّ ربّهم سيكون رفيقاً لهم في ذلك الوقت)

خاتمة الفصل

لقد اقترحت في هذا الفصل إعادة قراءة سورة العاديات، حيث يُعاد تنقيط أربعة حروف (والعاديات ← والغاديات، ضبحا ← صُبحا، نقعا ← نفعا، كنود ← كبود) وتغيير شكل الهمزة في كلمتين (فأثرن ← فآثرن، إنّ ← أنّ).

ومن ناحية أخرى، قدّمت عدداً من الأدلّة على أنّ الآية الثالثة ليست جزءاً من النصّ الأصلي للسورة، بل أُقحِمت إلى نصّ متكامل متناسق. وكما يظهر من الصيغة المقترحة للسورة، والتي أعتقد أنّها الصيغة الأصلية، فإنّها

تشكّل سرداً أكثر انسجاماً وتماسكاً ووضوحاً من حيث الدلالة والتركيب من النسخة التقليدية المعتَمدة.

وفي حين أنّ النصف الأوّل من السورة في نسختها التقليدية، يصوّر الخيل وهي تندفع إلى المعركة، أو الإبل وهي تحمل الحجيج، والنصف الثاني يبيّن جحود الإنسان وجشعه، فإنّ النصف الأوّل في النسخة المُعاد بناؤها، يصف النساء وهنّ يقمن بأعمال التقوى، والنصف الثاني يُظهر الإنسان كمخلوق يمجّد ربّه ويحبّ فعل الخير.

واعتمدت في إعادة بناء السورة على أدلّة من السورة نفسها ومن أجزاء أخرى في القرآن، وكذلك من خلال المقارنة مع الكلمات التي تشترك فيها العربيّة مع أخواتها من اللغات الساميّة وخاصّة العبرية والسريانية. فبالإضافة إلى القرب اللغوي، فإنّ هناك قُرباً في الموروث الديني، حيث إنّ العبريّة هي لغة التوراة والسريانيّة هي لغة الإنجيل، وليس هناك من يُنكر علاقة القرآن بهذين الكتابين المقدّسين وتراثهما.

الفصل السادس

الأصل والمُضاف في النّص القرآني

إنّ مسألة إضافة نصوص قرآنيّة أُنزلت أو كُتبت في فترات مختلفة ليست غريبة على القرآن؛ فعلى سبيل المثال، تعدّ كلّ آيات سورة البقرة مدنيّة عدا الآية رقم 281 التي تعدّ مكّيّة، حيث أنزلت قبل وقت قصير من وفاة النبي محمّد في مكّة. وهناك الكثير من السور المدنيّة التي تحتوي على آيات مكّيّة وسور مكّيّة تحتوي على آيات مدنيّة. يعني هذا إضافة آيات لنصّ لم تكن موجودة فيه سابقاً. وفي هذا السياق، يكتب ريتشارد بيل، الذي تمّ ذكره سابقاً، عن سورة التين: الآية السادسة في السورة أطول من الآيات الأخرى ولا تنسجم معها جيّداً، وقد أضيفت في وقت لاحق..."[1]

أمّا الباحث الألماني Gunter Lüling "غونتر لولينغ"، فيعتقد أنّه كانت هناك ثلاث مراحل مرّت بها صياغة النصّ القرآني، دون أن يحدّد تواريخ هذه المراحل، حيث يكتب:[2]

---

(1) Bell, *The Qur'ān, Translated*, 2, 665
(2) Lüling, *Challenge*, 11

تمثّل المرحلة الأولى نصوصاً شعريّة (strophes) على شكل ترانيم دينيّة مسيحيّة ترجع إلى فترة ما قبل الإسلام مَخفيّة في الرسم القرآني، من دون النقط والحركات... وتتكوّن المرحلة الثانية، والتي جاءت بعد الأولى من الناحية الزمنيّة، من طبقة من النصوص كتبها المفسّرون المسلمون على هواهم وأضافوها إلى طبقة الترانيم المسيحيّة ... أمّا المرحلة الثالثة، والتي عاصرت المرحلة الثانية من الناحية الزمنيّة، فتتكوّن من النصوص الإسلاميّة البحتة، والتي كُتبت بهدف التعبير عن وحي النبي محمّد... تساوي هذه النصوص التي ليس لها أصل مسيحي في الرسم القرآني حوالي ثلثي النصّ القرآني ..."

وعلى الرغم من افتقار كتابات لولينغ عن النصّ القرآني للتوثيق اللازم بالمراجع والتواريخ والأدلّة، فإنّ هناك ما يوحي بصحّة بعض استنتاجاته على الأقلّ فيما يتعلّق بوجود نصوص أصليّة وإضافات، كما يظهر من تحليله لسورة العلق[1] وخصوصاً تفسيره للكلمتين "اقرأ" و"زبانية" وللآية السادسة عشرة (ناصية كاذبة خاطئة).

وقد بيّنت في الفصل الثالث من هذا الكتاب، كيف أنّ الآيات التي اعتبرتُها أصل سورة "البلد" واضحة في معانيها ورسالتها، جميلة في نظمها وتراكيبها، بعكس الآيات التي تمّ إدخالها عُنوة، مما أفقد السورة أهمّ عناصر جمالها ووضوح رسالتها. وقد حدث في رأيي لسورة "التين" ما حدث لسورة "البلد"، حيث كانت تتكوّن في صيغتها الأصليّة من دعوة الناس إلى النظر حولهم والتأمّل في مُعجزات الخلق الذي يقود إلى الإيمان بخالق هذه المعجزات

(1) Lüling, *Challenge*, 26-97

التي ما زال الإنسان، رغم كلّ الاختراعات والتقدّم العلميّ الذي أحرزه عبر القرون، عاجزاً عن فهمها، كمعجزة نُمُوّ الشجر وإثماره ومعجزة الطفل الرضيع الذي يبحث عن ثدي أمّه فور ولادته ومعجزة خلق الإنسان على الهيئة التي خُلق بها، وغيرها كثير.

إذا أمعنّا النظر في الأجزاء التي اعتبرتها إضافات، لوجدنا أنّها تتميّز بثلاث صفات رئيسة تتعلّق بالتركيب اللغوي وبمعاني الآيات. لننظر ثانية إلى تلك الأجزاء من سورتي "البلد" و"التين" التي اعتبرتها إضافات:

البلد

أيحسب أن لن يقدر عليه أحد (5)

يقول أهلكت مالا لبدا (6)

أيحسب أن لم يره أحد (7)

ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة (17)

أولئك أصحاب الميمنة (18)

والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة (19)

عليهم نار مؤصدة (20)

التين

ثم رددناه أسفل سافلين (5)

إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون (6)

أوّلاً، من ناحية التركيب اللغوي، لا تتناسب الإضافات أو أجزاء منها مع ما حولها من آيات أو مع باقي السورة من حيث طول الآيات أو قافيتها، بالإضافة إلى وجود أداة استثناء مثل "إلّا" أو "غير" في كثير من الأحوال. تتجلّى هذه الظاهرة بشكل واضح في الآيات الأربع الأخيرة (17–20) من سورة البلد، وفي الآية السادسة من سورة التين.

ثانياً، من حيث الرسالة، تحمل الإضافات رسالة تهديد ووعيد مصحوبة بالوعد بالمغفرة أحياناً. وبشكل عامّ تشكّل الإضافات عنصراً زائداً، إذا تمّت إزالتها استقام النصّ وأصبح أكثر ترابطاً ووضوحاً.

ثالثاً، عدم وجود كلمات غير مألوفة للمفسّرين في الإضافات. بعبارة أخرى، يمكن اعتبار وجود الكلمات غير المألوفة، والتي احتار المفسّرون في تفسيرها واعترفوا بعجزهم عن فهم معانيها، دليلاً على أنّ الآيات التي توجد فيها هذه الكلمات تُمثّل نُصوصاً أصليّة كالآيات التي اشتملت على "إيلاف" و"قدحا" و"كبد" (بمعنى الاحترام) و"كبود" (التي قرأوها 'كنود') و"الجِبت" و"قسورة"، وكلمات أخرى كثيرة في القرآن. ربّما تكون هذه النصوص هي ما كان يشير إليه خصوم النبيّ محمّد بعبارة "أساطير الأوّلين"، التي وردت تسع مرّات في القرآن. أمّا الإضافات، فلا تشتمل على كلمات عجز المفسّرون عن فهم معانيها.

إضافات في سور أخرى

بالطبع لا تنحصر مثل هذه الإضافات في السورتين المذكورتين أعلاه،

فهناك أمثلة أخرى كثيرة، أقدّم منها مثالين هنا لكون السورتين المعنيّتين مألوفتين إلى حدّ كبير، وهما سورة الفاتحة وسورة الغاشية. لاحظ الاختلافات التي ذكرتها سابقاً بين العناصر المضافة وباقي السورة وخاصّة وجود عنصر التهديد والوعيد في العناصر المضافة.

سورة الفاتحة

بسم الله الرحمن الرحيم (1) الحمد لله رب العالمين (2) الرحمن الرحيم (3)
مالك يوم الدين (4) إياك نعبد وإياك نستعين (5) اهدنا الصراط المستقيم
(6) صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين (7)

في رأيي، تتكوّن الإضافة في سورة الفاتحة من الآية السابعة التي تختلف عن غيرها من الآيات بطولها: فبينما يتراوح عدد الكلمات في الآيات الستّ الأولى بين كلمتين وأربع كلمات يبلغ عدد الكلمات في الآية السابعة تسع كلمات. بالإضافة إلى ذلك، فإنّ عنصر التهديد والوعيد واضح من استعمال الكلمات "المغضوب عليهم" و"الضالّين".

سورة الغاشية

أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت (17) وإلى السماء كيف رفعت
(18) وإلى الجبال كيف نصبت (19) وإلى الأرض كيف سطحت (20) فذكر
إنما أنت مذكر (21) لست عليهم بمصيطر (22) إلا من تولى وكفر (23)
فيعذبه الله العذاب الأكبر (24) إن إلينا إيابهم (25) ثم إن علينا حسابهم
(26)

أما في ذلك الجزء من سورة الغاشية الذي هو قيد الدراسة هنا، وهو الآيات 17 إلى 26، فالعنصر المضاف في رأيي هو الآيتان 23 و24 اللتان تحتويان على كلمة "الّا" وعلى الوعيد والتهديد.

وفي كلتا الحالتين، سورة الفاتحة وسورة الغاشية، إذا وضعنا العناصر المُضافة جانباً لأصبح النصّ المتبقّي أكثر استقامة من الناحية اللغويّة، وأكثر وضوحاً وتناسقاً من حيث رسالته ورسالة السورة أو ذلك الجزء من السورة.

بالنسبة إلى الفاتحة، فإذا أزيلت الآية السابعة المضافة، تُصبح السورة دعاء إلى الله لشكره والاعتراف بعظمته وطلب هدايته. وبالنسبة إلى سورة الغاشية، فإنّ إزالة الآيتين المُضافتين (23 و24) ينتج عنه دعوة إلى الناس للنظر حولهم في معجزات الخلق ثمّ إخبار محمّد أنّ دوره هو للتذكير فقط، وأنّ الحُكم والحِساب في النهاية هما لله. وممّا يزيد في استقامة معنى هذا الجزء من سورة الغاشية ووضوحه وترابطه إعادة النظر في معنى كلمة "مصيطر" (أو "مَسيطر"). فالتفسير التقليدي للكلمة كما ورد في الطبري هو "مسلّط"، "جبار"[1]، ولكن إذا فُسّرت الكلمة على معنى "الرقيب الحفيظ"، كما ورد

(1) من الأمور التي نلاحظها في كتب التفسير إضافة طبقة أخرى من العنف على ما هو في النصّ القرآني كلّما سنحت الفرصة، فلم يكتفِ الطبري بتفسير "مسيطر" بـ"متسلّط" و"جبّار"، ولكنّه أضاف أنّ هذه الآية نُسخت بنزول " يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم ومأواهم جهنم وبئس المصير (التوبة: 73، التحريم: 9) و" واقعدوا لهم كل مرصد فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم (التوبة: 5)، ويضيف الطبري: "قال: جاء اقتله أو يُسْلِمَ قال: والتذكرة كما هي لم تنسخ. وقرأ: فَذَكِّرْ فإنّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ المؤْمِنِينَ، حدثنا ابن بشار، قال: حدثنا عبد الرحمن، قال: حدثنا سفيان، عن أبي

في لسان العرب[1]، يمكن تفسير معنى الآيات 21-25 كما يلي: دورك (يا محمّد) هو التذكير فقط، ولست مسؤولاً عنهم، فسيرجعون إلينا ونحاسبهم على أعمالهم[2].

إضافة الحروف

جاء في كتاب المصاحف للسجستاني: [3]

"وقال يحيى بن حكيم حدثنا يحيى بن حماد قال حدثنا عبد العزيز بن المختار عن عبد الله بن فيروز قال حدثني يزيد الفارسي قال زاد عبيد الله بن زياد في المصحف ألفي حرف، فلمّا قدم الحجاج ابن يوسف بلغه ذلك، فقال من ولي ذلك لعبيد الله؟ قالوا ولي ذاك له يزيد الفارسي، فأرسل إلي فانطلقت إليه وأنا لا أشكّ أن [كذا] سيقتلني، فلمّا دخلت عليه قال، ما بال ابن زياد زاد في المصحف ألفي حرف؟ قال قلت أصلح الله الأمير أنه ولد بكلاء البصرة فتوالت تلك عني، قال صدقت، فخلا عني، وكان الذي زاد عبيد الله في

الزبير، عن جابر بن عبد الله، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "أُمِرْتُ أَنْ أُقاتِلَ النّاسَ حتى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلاّ اللهُ، فإذَا قالُوا: لا إِلَهَ إِلاّ اللهُ عَصَمُوا مِنِّي دِماءَهُمْ وأَمْوالَهُمْ، إِلاّ بِحَقِّها، وحِسابُهُمْ على اللهِ" ثم قرأ: إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ.

(1) ابن منظور، لسان العرب، ج. 3، ص. 2007

(2) وممّا يزيد في استقامة معنى هذا الجزء من سورة الغاشية إعادة النظر في معنى كلمة الإبل. يقول ابن منظور (ج. 1. ص. 10) "ومن قرأها (الإبل) بالتثقيل قال الإبل: السحاب التي تحمل الماء للمطر". ففي رأيي أنّ هناك انسجاماً بين معنى السحاب والسماء والجبال والأرض كظواهر طبيعيّة أقوى من معنى الجمال والسماء والجبال والأرض.

(3) السجستاني، كتاب المصاحف، ص. 271

المصحف كان مكانه في المصحف "قلو" (قاف لام و) و"كنو" (كاف نون واو)، فجعلها عبيد الله "قالوا" (قاف ألف لام واو ألف) وجعل "كانوا" (كاف ألف نون واو ألف).

يبيّن ما سبق أنّ حروفاً بينها الألف أضيفت إلى الرسم العثماني في زمن الحجّاج بن يوسف الثقفي (40-95هـ/660-714م). ومن الواضح أنّ الهدف من إضافة هذه الحروف للرسم العثماني كان ضبط الرسم وتوضيحه وتسهيل قراءة النصّ القرآني، ولكن يبدو أنّه كان لإضافة بعض الحروف نتائج أخرى، غير التسهيل والتوضيح.

Gerd Puin وإضافة الألف

اشتهر الباحث الألماني Gerd Puin "جيرد بيوين" بدراسة وتصنيف ما يُعرف بمخطوطات صنعاء القرآنيّة القديمة التي اكتُشفت في مسجد قديم في المدينة في سنة 1972. في مقالة نشرها في سنة 2011 يقول بيوين: "إنّ الألف في عبارة "لا أقسم" الموجودة في عدد من الآيات هي ألف مضافة، وأنّ العبارة يجب أن تُقرأ ككلمة واحدة "لأقسم". ومن الأدلّة التي يقدّمها على أنّ عبارة "لا أقسِم" تأتي بمعنى التوكيد وليس النفي وجود "لَ" التوكيديّة في آية لاحقة في نفس السورة، كما يلي:[1]

الواقعة: **فلا** أقسم بمواقع النجوم (75) وإنه **لَقسم** لو تعلمون عظيم (76)

(1) Puin, Gerd. "Vowel Letters and Ortho-epic Writing in the Qur'ān", in *The Qur'ān in Its Historical Context* 2, ed. by Gabriel Said Reynolds (London and New York: Routledge, 2011(.

الحاقّة: **فلا** أقسم بما تبصرون (38) ... إنه **لَقول** رسول كريم (40)

التكوير: **فلا** أقسم بالخنس (15) ... إنه **لَقول** رسول كريم (19)

الانشقاق: **فلا** أقسم بالشفق (16) ... **لَتركبن** طبقا عن طبق (19)

البلد: **لا** أقسم بهذا البلد (1) ... **لَقد** خلقنا الإنسان في كبد (4)

لا يختلف تحليل بيوين واستنتاجه فيما يتعلّق بمعنى "لا أقسم" عن مفهوم هذه العبارة عند مفسّري القرآن، فهناك إجماع على أنّ معنى "لا أقسم" إيجابي ولا يشمل النفي، رغم وجود "لا" فيه.

يقدّم بيوين الكثير من الأمثلة من مخطوطات قرآنيّة قديمة تُكتب فيها الألف أحياناً وأحياناً لا تكتب بين اللام والهمزة، مثل لأدخلنكم/لا أدخلنكم (المائدة: 12)، لأظنّه/لا أظنّه (القصص: 38)، لأنتم/لا أنتم (الحشر: 13)[1].

ومن النتائج التي توصّل إليها بيوين في دراسته أنّ الألف في كلمة "لا" في سورة الكافرون، التي شرحها المفسّرون ويفهمها المسلمون على أنّها "لا" النافية، ربّما تكون من الألفات التي أضيفت كما أضيفت ألف "لا" في "لا أقسم"، وأنّه يمكن قراءة السورة كما يلي:[2]

قل يا أيها الكافرون (1) لأعبد ما تعبدون (2) ولأنتم عابدون ما أعبد (3) ولأنا عابد ما عبدتم (4) ولأنتم عابدون ما أعبد (5) لكم دينكم ولي دين (6)

---

(1) Puin, 178-181
(2) Puin, 182-183

وإذا فُهمت السورة على هذا الأساس، تحوّلت رسالتها إلى التأكيد أنّ الجميع-المُتحدّث والجهة المخاطَبة؛ أي المشركين- يعبدون نفس الإله، ولكن كلّ على طريقته، وهذه رسالة تسامُح ودعوة للتعايش.

وكدليل على صحّة هذا التفسير البديل للسورة، يقدّم بيوين سورة العنكبوت: 6، التي تحمل رسالة تسامح مشابهة للرسالة التي يقترحها في سورة الكافرون: "ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا منهم وقولوا آمنا بالذي أنزل إلينا وأنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد ونحن له مسلمون".

ودليل آخر على أنّ رسالة السورة هي دعوة إلى التسامح والتعايش، آخر آية فيها "لكم دينكم ولي دين"؛ أي إنّ كِلا الطرفين حرّ في اختيار طريقه نحو الله.

ولكن يبدو أنّ هذه الرسالة لا تروق لمفسّري القرآن، حتى الذين يعيشون منهم في مجتمعات "الكافرين"، حيث يكتب Muhammad Farooqi-i-Azam Malik "محمّد فاروقي-ي عزام مالك" في ترجمته للقرآن بالإنجليزيّة التي نشرتها جامعة العلوم الإسلاميّة في مدينة هيوستون في ولاية تكساس الأمريكيّة(1):

لم تُنزل هذه السورة للحضّ على التسامح الديني، كما يَخطر لبعض الناس

(1) Muhammad Farooq-i-Azam Malik, English Translation of the Meaning of Al-Qur'an: The Guidance for Mankind, The Institute of Islamic Knowledge, Houston, Texas 1997, 887

في هذه الأيّام، ولكنّها أنزلت لتبرئة المسلمين من دين المشركين وطقوس عبادتهم وآلهتهم، وللتعبير عن أعلى درجات الاشمئزاز منهم واللامبالاة نحوهم، وحتى تخبرهم أنّه لا رابط هناك بين الإسلام والكفر، وأنّه ليس هناك أيّ إمكانيّة للجمع أو الامتزاج بينهما حتى تكونا كياناً واحداً. وعلى الرغم من أنّ السورة كانت في بداية الأمر تخاطب مشركي قريش ردّاً على عروضهم للوصول إلى تسوية [مع النبي محمّد] فهي ليست محصورة بهم فقط. فبجعلها جزءاً من القرآن، فرض الله على المسلمين الأمر الأبدي بوجوب تبرئة أنفسهم من مذهب الكفر بالقول والعمل، أينما وكيفما كان، وأنّه يجب عليهم أن يُعلنوا ومن دون أيّ تردّد أنّه لا يمكن أن يكون هناك أيّ توافُق مع المشركين في أمور الإيمان.

الفصل السابع

دور المفسّرين وأهل اللغة في فرض معانٍ وطمس غيرها

أشرت في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، إلى دور رجال الدين واللغة -مع التأكيد على كلمة "رجال" كما أكّدت حينها- في "تجميد" النصّ القرآني و"تسويقه" بالطريقة التي ارتأوها، ومنع القراءات والمعاني البديلة أو تخطئتها وتهميشها.

في هذا الفصل، سأوضّح دور أولئك الرجال بشكل أكثر تفصيلاً، وسأقدّم أمثلة إضافيّة من القرآن على قراءات لعدد من الكلمات تمّ فرضها على الناس، رغم وجود أدلّة قويّة وواضحة على أنّه كانت هناك قراءات أخرى هي المقصودة في الرسم، وسأقدّم في نهاية الفصل رأيي في تفسير هذه الظاهرة التي تبدو غريبة وغير منطقيّة.

الرسم العثماني خطّ أحمر

يمكن القول وبثقة كبيرة أنّ المفسّرين ورجال اللغة احترموا الرسم العثماني،

فتنوّع القراءات وكثرة الاختلافات التي نجدها في كتاب السبعة مثلاً، تكاد لا تتجاوز إلّا نادراً ذلك الخطّ الأحمر الذي يتمثّل في الرسم العثماني. ويمكن القول أيضاً إنّ أولئك الرجال بالغوا في الالتزام بذلك الرسم في الحالات التي وجدت فيها بعض العيوب، كما رأينا في حالة "مذءوماً"، ففضّلوا ابتكار كلمة غير موجودة في اللغة على تعديل حروف الرسم كإضافة حرف الميم للكلمة "المعطوبة" (مذوما)؛ لأنّ ذلك مثّل بالنسبة إليهم زيادة حرف إلى الرسم. ومن الواضح كذلك، أنّهم لم يعتبروا إضافة النقاط والهمزة والحركات بما فيها حركات الإعراب تجاوزاً لذلك الخطّ الأحمر. يمكن تشبيه طريقة تعامل المفسّرين ورجال اللغة مع الرسم العثماني واستعمال النقاط والهمزة والحركات بمفهومَي الفرض والسنّة في الإسلام. فطريقة التعامل مع الفروض من حيث عدم إمكانيّة زيادتها أو تنقيصها أو تغييرها تختلف عن السُنن التي قد تزيد أو تنقص حسب الظروف والميول والإمكانيّات وما إلى ذلك. يمكن النظر إلى الرسم العثماني على أنّه فرض، لا مجال لتغييره، والهمزة والنقاط والحركات كسُنن يمكن التصرّف حيالها بدرجة من الحرّيّة والمرونة.

سأقدّم في الفقرات التالية أمثلة على كيفيّة استخدام "سنّة" نظام الكتابة والقواعد العربي (الهمزة والنقاط والحركات) لابتكار كلمات ومعانٍ وطرائق قراءة مختلفة عمّا هو مقصود في الرسم.

استعمال النقاط لفرض معانٍ جديدة

رأينا كيف تمّت إعادة تنقيط عدد من الكلمات بهدف الوصول إلى معانٍ لم تكن في رأيي مقصودة في الرسم، يحتوي الجدول التالي على ما أعتقد، أنّها

كانت الصيغة المقصودة للكلمات التي أعدت تنقيطها وقراءتها، جنباً إلى جنب مع الصيغة التي تمّ ابتكارها:

الصيغة المقصودة في الرسم	الصيغة المبتكرة
البازغات	النازعات
عرفا	غرقا
الغاديات	العاديات
صبحا	ضبحا
نفعا	نقعا
كبود	كنود

مثالان آخران: يأتل، ختّار

يأتل

تقول الآية الثانية والعشرون من سورة النور: "وَلا يأتل أولو الفَضلِ مِنكُم والسَعَةِ أَن يُؤتوا أولي القُربَى والمَساكينَ والمُهاجِرينَ في سَبيلِ اللهِ وَليَعفوا وَليَصفَحوا أَلا تُحِبونَ أَن يَغفِرَ اللهُ لَكُم واللهُ غَفورٌ رَحيم".

يفسّر الطبري كلمة "يأتل" بـ"يحلف"، ويضيف أنّ القرّاء اختلفوا في قراءتها، فقرأها عامّة قرّاء الأمصار "وَلا يَأْتَلِ بمعنى يفتعل من الأَلِيّة، وهي القسم بالله، سوى أبي جعفر وزيد بن أسلم، حيث قرآ "وَلا يَتَأَلّ" بمعنى "يتفعّل" من الأَلِية[1].

(1) تفسير الطبري، ج. 9، ص ص. 288–289

ويضيف الطبري:

والصواب من القراءة في ذلك عندي قراءة من قرأ: "ولا يأتَل بمعنى يفتعل من الأَلِية؛ وذلك أن ذلك في خطّ المصحف كذلك". والقراءة الأخرى مخالفة خطّ المصحف، فاتباع المصحف مع قراءة جماعة القرّاء وصحّة المقروء به أولى من خلاف ذلك كله... وإنما عُنِي بذلك أبو بكر الصدّيق رضي الله عنه في حلفه بالله لا ينفق على مِسْطَح، فقال جلّ ثناؤه: "ولا يحلف من كان ذا فضل من مال وسعة منكم أيها المؤمنون بالله ألاّ يُعْطُوا ذَوِي قَرابتهم فيصِلوا به أرحامهم كمِسْطح وهو ابن خالة أبي بكر. والمساكين، يقول: "وذوي خَلّة الحاجة، وكان مِسْطح منهم؛ لأنه كان فقيرا محتاجا"... والمهاجرين في سبيل الله، وهم الذين هاجروا من ديارهم وأموالهم في جهاد أعداء الله، وكان مِسْطَح منهم؛ لأنه كان ممن هاجر من مكة إلى المدينة، وشهد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بدرا. وَلْيَعْفُوا يقول وليعفُوا عما كان منهم إليهم من جُرم؛ وذلك كجرم مِسْطح إلى أبي بكر في إشاعته على ابنته عائشة ما أشاع من الإفك[1].

ويورد الطبري حديثاً طويل الإسناد لدعم الرواية عن مسطح وتقديم سياق أكثر وضوحاً لها، حيث يقول:

حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق، عن الزهريّ، عن عَلقمة بن وقّاص الليثيّ، وعن سعيد بن المسيب، وعن عروة بن الزبير، وعن

(1) نفس المصدر، ص. 289

عبيد الله بن عبد الله بن عتبة، عن عائشة، قال: وثني ابن إسحاق، قال: حدثنا يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير، عن أبيه، عن عائشة، قال: وثني ابن إسحاق، قال: ثني عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم الأنصاريّ، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة، قالت: لما نزل هذا يعني قوله: "إنّ الّذِينَ جاءُوا بالْإفْكِ عُصْبَةٌ مِنْكُمْ" في عائشة، وفي من قال لها ما قال قال أبو بكر، وكان ينفق على مسطح لقرابته وحاجته: "والله لا أنفق على مسطح شيئا أبداً ولا أنفعه بنفع أبدا بعد الذي قال لعائشة ما قال وأدخل عليها ما أدخل"، قالت: فأنزل الله في ذلك: وَلا يأْتَلِ أُولُوا الفَضْلِ مِنْكُمْ والسعَةِ... الآية. قالت: فقال أبو بكر: "والله إني لأحبّ أن يغفر الله لي فرجع إلى مسطح نفقتَه التي كان يُنفِق عليه، وقال: "والله لا أنزعها منه أبدا"[1].

طبقاً لقواعد الصرف العربيّة، فإنّ الفعل "يأتل" مشتقّ من الجذر أ-ل-و أو أ-ل-ي والفعل ألا-يألو يعني "قصّر وأبطأ"، "حلف"، "استطاع"[2].

إذا جرّدنا الفعل "يأتل" من النقاط ونظرنا إليه كما يظهر في الرسم العثماني، كان شكله كما يلي:

ىاىل

إذا سلّمنا أنّ ال "ى" الأولى تمثّل زائدة الفعل المضارع للضمير الغائب

---

(1) نفس المصدر.

(2) ابن منظور، لسان العرب، ص. 117

"ي"، فإنّه يمكن قراءة ال "د" الثانية على شكل "باء" أو "ثاء" أو "نون" أو "ياء" أو "همزة"، بالإضافة إلى التاء الموجودة في النصّ المعتمد: يابل، ياثل، يانل، يايل، يائل.

إنّ بحثاً سريعاً في معاجم العبريّة القديمة والسريانيّة يقودنا إلى الفعل "أبل-يأبل". في العبريّة يعني الفعل: الحزن والندم[1]، وكذلك في السريانيّة، حيث يعني الحزن والندب والرثاء[2]. وإذا قُرئ الفعل "يأتل" على شكل "يأبل" بمعنى الحزن والندم والرثاء، فإنّه يشبه في معناه الفعل "حزن-يحزن" الوارد أكثر من ثلاثين مرّة في القرآن[3].

إذا قُرئت الآية " وَلا يأبل (أي لا يحزن أو يندم) أولو الفَضلِ مِنكُم والسَعَةِ أَن يُؤتوا أولي القُربَى والمَساكينَ والمُهاجِرينَ في سَبيلِ اللّهِ وَليَعفوا وَليَصفَحوا أَلا تُحِبونَ أَن يَغفِرَ اللّهُ لَكُم واللّهُ غَفورٌ رَحيم" يستقيم المعنى ويتّضح وضوحاً تامّاً وينسجم خير انسجام مع الآيات التي تستخدم الفعل "يحزن"، بالإضافة إلى كونها موعظة جميلة للتصرّف الحسن في المجتمع.

ختّار

وردت هذه الكلمة مرّة واحدة في القرآن، في سورة لقمان: 32 "وإذا غَشيهُم مَوجٌ كالظُّلَلِ دَعَوُا اللّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدينَ فَلَما نَجاهُم إِلَى البَرِّ فَمِنهُم مُقتَصِدٌ وَما يَجحَدُ بِآياتِنا إِلا كُلُّ خَتارٍ كَفور".

(1) Brown, Driver, 5
(2) Payne-Smith, 2
(3) Badawi and Abdel-Haleem, 205

يفسّر الطبري الكلمة على أنّها تعني "غدّار" و"جحّاد"، وأنّ الختر عند العرب أقبح الغدر، ويورد شاهداً شعريّاً لعمرو بن معدي كرب وعدداً من الأحاديث لدعم هذا التعريف[1].

أشرت عند مناقشة الآية الأولى من سورة العاديات في الفصل الخامس إلى ما كتبه العسكري في "كتاب أخبار المصحّفين" كيف أنّ حمّاداً الراوية قد "صحّف" عدداً من الآيات. من هذه الآيات النور: 32، حيث قرأ "وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ جبّار كفور" بدلاً من "وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ ختّار كفور"[2].

لن يختلف اثنان يعرفان اللغة العربيّة معرفة جيّدة وينظران إلى النموذجين من ذلك الجزء من الآية بشكل علمي، موضوعي ودون التأثّر بقدسيّة ما يقرآنه في أنّ "وما يجحد بآياتنا إلّا كلّ جبّار كفور" هي القراءة الصحيحة، وأنّ القراءة بـ"ختّار" هي قراءة خاطئة. بالإضافة إلى ذلك، فقد وردت كلمة جبّار في القرآن عشر مرّات[3]، بينما لم ترد "ختّار" إلا مرّة واحدة[4]. وممّا يجدر ذكره أنّ الكلمتين تشتركان في الرسم، هكذا: حىار (أو حىر)، والفرق بينهما هو في التنقيط فقط.

---

(1) تفسير الطبري، ج. 10، ص. 224

(2) العسكري، كتاب أخبار المصحّفين، ص ص. 71–72

(3) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص. 163

(4) نفس المصدر، ص. 227.

استعمال الهمزة لفرض المعاني الجديدة

مذءوما

ذكرت في الفصل الأوّل من هذا الكتاب، كيف تمّ اختراع كلمة "مذءوما" (الأعراف: 18) التي شقّت طريقها إلى النصّ القرآني وأصبحت جزءاً منه. فبدلاً من أن يعترف المفسّرون وأهل اللغة أنّ "مذوماً" هي نفس كلمة "مذموماً" التي فقدت ميمها الثانية لسبب ما كخطأ في النسخ أو لجفاف حبر قلم الكاتب أو بتأثير العوامل الطبيعيّة، ويصحّحوا الخطأ أو العطب، اخترعوا كلمة جديدة لها جذر (ذ-أ-م) وفعل (ذأم-يذأم) ومصدر (ذأم)، وأثبتوا ذلك بشاهد للشاعر أوس ابن حجر:[1]

فإن كنتَ تدعو إلى غير نافعٍ، فذرني وأكرِمِ مَن بدا لكَ واذأم

ليس هذا فحسب، ولكن تمّ ابتكار حديث عن عائشة تقول فيه لليهود: عليكم السأم والذأم[2].

ملخّص القول إنّه كان ممكناً ابتكار كلمة جديدة ليس لها وجود سابق في اللغة مثل "مذءوما"؛ لأنّ الهمزة التي هي جزء ممّا سمّيته أعلاه "السنّة" في نظام الكتابة والقواعد العربيّة الذي تمّ تطويره بين فترة تثبيت الرسم العثماني في منتصف القرن السابع الميلادي وبدايات القرن العاشر؛ لأنّ إضافة الهمزة لم تؤثّر في ذلك الرسم.

---

(1) ابن منظور، لسان العرب، ص. 1482

(2) نفس للمصدر

الموءودة، يؤوده

ليس من المستبعد أنّ لهاتين الكلمتين قصّة مشابهة لقصّة "مذءوما"؛ فهما تشتركان معها في الأمور التالية:

1. كما هو الحال في كلمة "مذءوما"، ترد كلّ من الكلمتين مرّة واحدة في القرآن.
2. يشبه الرسم في كلّ من الكلمات الثلاث كلمة أخرى في القرآن لها معنى مشابه، وتختلف عنها في حرف واحد فقط هو الهمزة، ممّا يشير إلى أنّه قد وقع خطأ أو كان هناك عامل تسبّب في اختفاء حرف تمّ استبداله بالهمزة.
3. تشير الدلائل إلى أنّه ليس هناك وجود مستقلّ للكلمة في اللغة العربيّة، رغم محاولات أهل اللغة ابتكار جذر وفعل ومصدر لها كما فعلوا في حالة الجذر "ذ-أ-م" والفعل "ذأم- يذأم" والمصدر "ذأم".

رأينا كيف نشأت "مذءوماً" من "مذموما"، وسأبيّن الآن كيف يمكن أن تكون قد نشأت الكلمتان "موءودة" و"يؤوده".

كلّنا يعرف الكلمة الشائعة "مولودة"، مؤنّث "مولود"، التي تشير إلى الأنثى التي وُلدت. إنّ عامل السياق، والتشابه شبه الكامل بين "مولودة" و"موءودة" في الرسم، والدلائل على أنّه لا وجود لكلمة "موءودة" أو لجذر أو فعل أو مصدر لها، كلّها تشير إلى أنّ الكلمة كانت في أصلها "مولودة" وسقطت اللام لسبب أو لآخر كما سقطت الميم في "مذءوما". بالإضافة إلى ذلك، فقد ورد كلمات مشتقّة من الجذر و-ل-د مئة ومرّتين في القرآن، منها كلمة "مولود" مذكّر "مولودة" التي وردت ثلاث مرّات[1].

(1) عبد الباقي، المعجم المفهرس، ص ص. 763-764

أمّا كلمة "يٮوده" فأكبر الاحتمالات أنّها كانت في أصلها "يؤذيه" (ىوديه)، وكما سقطت الميم في "مذموماً" واللام في "مولودة"، سقطت الياء الثانية في "يؤذيه"، وأضيفت همزة في مكانها في وقت لاحق. وممّا يدعم هذه الفرضيّة هو ورود الفعل "آذى-يؤذي" خمس عشرة مرّة والاسم "أذى" المشتقّ من نفس الجذر تسع مرّات[1].

المحافظة على النصّ دون تغيير: يَخصّمون، قِطّنا[2]

هناك مثالان يشيران إلى أنّ الذين قاموا بإضافة النقاط والحركات والهمزة اختاروا الاحتفاظ بالرسم كما هو، رغم وجود عيب فيه؛ أي لم يفعلوا ما فعلوه في "مذءوم"، "موءودة"، و"يئوده"، حيث أضافوا همزة لملء الفراغ الموجود في الكلمة. هذان المثالان هما: يَخصّمون (يس: 49) وقطّنا (ص: 16). لا يتطلّب الأمر عناء كبيراً للتعرّف على هويّة هاتين الكلمتين، فكلمة "يَخصّمون" هي "يختصمون" مع سقوط التاء، وقطّنا هي "قسطنا" مع سقوط السين. يبدو أنّ ما حدث للتاء والسين في هاتين الكلمتين هو نفس ما حدث للميم في

---

(1) نفس المصدر، ص. 26

(2) يناقش Bellamy "بيلامي" كلمة "حصب" في سورة الأنبياء: 98 "إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم"، ويورد أدلّة على أنّ الكلمة كانت في أصلها "حطب". من هذه الأدلّة سياق الكلمة وورودها في بعض القراءات القرآنيّة، ويقول: ليس من الصعب أن نرى كيف حدث الخطأ: أثناء نسخ كلمة "حطب" ربّما نسي الكاتب الخط العمودي في "ط" وبذلك حوّلها إلى "صـ"؛ وذلك شبيه بما يحدث في الإنجليزيّة عندما ينسى الكاتب وضع خطّ أفقي في حرف "t"، وهو ما يفعله المرء من حين لآخر. (Bellamy 1993: 564)

"مذموما" لتصبح "مذءوما"، واللام في "المولودة" لتصبح "الموءودة"، والياء في "يؤذيه" لتصبح "يئوده".

وكما هو الحال في "مذءوما" و"الموءودة" و"يئوده"، فإنّ كلّاً من "يخصّمون" و"قطّنا" ترد مرّة واحدة في القرآن، وأنّ الرسم في كلّ منهما يشبه الرسم في كلمة أخرى في القرآن لها معنى مشابه وتختلف عنها بغياب حرف واحد، ممّا يشير إلى أنّه قد وقع خطأ أو كان هناك عامل تسبّب في اختفاء ذلك الحرف مع إبقاء الصيغة كما هي.

استعمال الحركات الإعرابيّة لفرض معانٍ جديدة

قد يتذكّر القارئ ما كتبته في الفصل الأوّل عن الدور الذي لعبه الإعراب في قبول صيغ معيّنة واستثناء أو تهميش صيغ أخرى، كما في حالة كلمة الأرحام (النساء: 1)، حيث همّش النحاة القراءة بالجرّ.

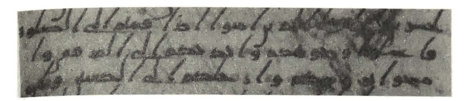
سأناقش هنا بتفصيل أكبر ما حدث في حالة مشابهة من فرض قراءة معيّنة ومعنى معيّن وتهميش قراءة أخرى ومعنى آخر.

وأرجلَكم أم وأرجلِكم؟

جاء في الآية السادسة من سورة الأنعام: "يا أيُّها الَّذينَ آمَنوا إذا قُمتُم إلَى الصَلاةِ فاغسِلوا وُجوهَكُم وَأَيديكُم إلَى المَرافِقِ وَامسَحوا بِرُءوسِكُم وارجُلَكُم إلَى الكَعبَينِ".

يظهر هذا الجزء من الآية على صفحة الوجه من الورقة الحادية والعشرين

في المخطوطة BNF 328a التي أشرت إليها عند مناقشة كلمة "مذءوماً في الفصل الأوّل، هكذا:



وإذا استبدلنا الكلمات التي تظهر في الصورة حرفاً بحرف باستعمال الأشكال الحديثة للحروف، تكون النتيجة كما يلي:

لخسرين يا أيها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة

فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرفق وا

مسحوا بروسكم وارجلكم الى الكعبين وان

هناك اختلاف بين المفسّرين على الحالة الإعرابيّة في كلمة "وأرجلكم"، التي، وكما يظهر في الصورة وفي ما يقابلها في نظام الكتابة العربي الحديث، ليس فوقها أو تحتها ما يشير إلى نصب أو رفع أو جرّ.

بحسب ابن مجاهد[1]، قرأ ثلاثة من القُرّاء بالجرّ، وهم ابن كثير وحمزة وأبو عمرو، وثلاثة آخرون قرأوها بالفتح، وهم نافع، وابن عامر والكسائي، وقرأها سابعهم، وهو عاصم بالجرّ والفتح.

من الواضح من قراءة متمعّنة للغة الآية أنّ الله يريد تيسير الأمر على

(1) ابن مجاهد، القراءات، ص ص. 242–243

المؤمنين الذين يخاطبهم في الآية، وبذلك يأمرهم بغسل وجوههم وأيديهم ومسح رؤوسهم وأرجلهم؛ لأنّ المسح أقلّ عناء من الغسل، اللغة سهلة وواضحة وحسنة الصياغة، ويتمّ تأكيد هذه القراءة الواضحة البسيطة في باقي الآية التي تقول:

"وإن كُنتُم جُنُبًا فاطَّهَّروا وان كُنتُم مَرضَى أَو عَلَى سَفَرٍ أَو جاءَ أَحَدٌ مِنكُم مِنَ الغائِطِ أَو لامَستُمُ النِساءَ فَلَم تَجِدوا ماءً فَتَيَمَّموا صَعيدًا طَيِّبًا فامسَحوا بِوُجوهِكُم وَأَيديكُم مِنهُ ما يُريدُ اللَّهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَجٍ وَلَكِن يُريدُ لِيُطَهِّرَكُم وَلِيُتِمَّ نِعمَتَهُ عَلَيكُم لَعَلَّكُم تَشكُرونَ" (المائدة: 6).

أي في الحالات التي لا يتوفّر فيها الماء، فيمكن مسح تلك الأجزاء من الجسم التي تُغسل عند توفّر الماء؛ أي الوجه واليدين. وتؤكّد نهاية الآية أنّ الله يريد تسهيل الأمور على المؤمنين (ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج) ويريد لهم الطهارة والنظافة، اللغة واضحة وسهلة وتسودها روح اليُسر وتسهيل الأمر على المؤمنين.

لسبب ما، قرّر مفسّرو القرآن وأهل النحو أنّ كلمة "وأرجلكم" يجب أن تُقرأ بالفتح وتفصل عن الكلمة التي تسبقها مباشرة وهي "برؤوسكم" وتُعطف على كلمة "وجوهكم"، المفعول به للفعل "اغسلوا". وبحسب نولدكه، فإنّ هذه القراءة الملتوية المعقّدة بالفتح "وأرجلَكم" أصبحت القراءة المقبولة من قِبل أهل اللغة في وقت مبكّر[1].

(1) Nöldeke 491

يحتوي تفسير الطبري المطوّل لعبارة "وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم"، والذي يبدو واضحاً فيه تفضيل القراءة بالفتح[1]، التعليق التالي: "حدّثنا عليّ ابن سَهل قال، ثنا مُؤمَّل قال، ثنا حماد، قال ثنا عاصم الأحول عن أنس، قال: نزل القرآن بالمسح، والسنّة الغسل؛ أي، نزل القرآن بالجرّ والسنّة النصب."[2]

لا شكّ في أنّ تعليق الطبري خطير؛ إذ إنّه يقول فيه إنّ الحديث ينسخ القرآن.

ومرّة أخرى، وكما رأينا في "النازعات"، "غرقا"، "العاديات"، "ضبحا"، "نقعا"، "كنود"، "يأتل"، "ختّار"، "مذءوما"، "الموءودة"، "يؤوده"، "يخصّمون"، و"قطّنا"، فإنّ أهل اللغة والمفسّرين لم يحرّفوا شيئاً في الرسم، وأضافوا الهمزة وغيّروا الحركات للحصول على الصيغة التي يريدونها.

تغيير الرسم: كلالة

لقد عمل النحاة وأهل الشريعة الإسلاميّة معاً في ابتكار معانٍ لكلمات في المصحف لم تكن موجودة أو مقصودة في الرسم باستعمال القواعد النحويّة، كما رأينا في الكلمتين "الأرحام" (النساء :1) و"وأرجلكم" (الأنعام: 6). ومن الأمثلة الأخرى على هذا الاستعمال كلمة "كلالة" في سورة النساء: 12.

---

(1) تفسير الطبري، ج. 4، ص. 469

(2) نفس المرجع.

وردت الكلمة مرّتين في القرآن، في الآية رقم 12 وفي الآية رقم 176 من سورة النساء. ما يعنينا هنا هو ورودها في الآية الثانية عشرة:

"وإن كانَ رَجُلٌ يورَثُ كَلالَةً أَوِ امرأة وَلَهُ أَخٌ أَو أُختٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنهُما السُدُس"

لقد كانت وما زالت كلمة "كلالة" موضوع بحث ونقاش منذ الأيّام الأولى للإسلام. من الباحثين الذين درسوا هذه الكلمة بالتفصيل الباحث الأمريكي الدكتور David Powers "ديفد باورز الذي توصّل بعد بحث مستفيض إلى نتيجة مفادها أنّ الكلمة الساميّة القديمة "كلّة"؛ بمعنى "الكنّة" أو "زوجة الابن"، قد تمّ تغييرها إلى كلمة "كلالة"[1] التي يفسّرها الطبري بـ"ما خلا الوالد والولد"[2]. وقد وضّح باورز مستعملاً الأدلّة الباليوغرافيّة[3] للمخطوطة BNF 328a سابقة الذكر كيف حدث ذلك التغيير[4]. فيما يلي الجزء الذي يهمّنا من الآية الثانية عشرة من سورة النساء الذي يبيّن التغيير الذي حدث. لاحظ أيضاً التغيير من "لها" إلى "له".

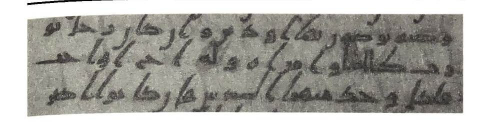
---

(1) David S. Powers, *Muḥammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009), Chapter 9

(2) تاريخ الطبري، ج. 3، ص. 625

(3) Paleography وهي دراسة الكتابات القديمة وخصوصاً المخطوطات.

(4) Powers, *Muḥammad*, 162–196



وإذا استعملنا نظام الكتابة العربي الحديث، يظهر النصّ أعلاه كما يلي، أوّلاً من دون النقط والحركات يليه شكل النصّ كما يظهر في النسخ المعتمدة من القرآن. لاحظ أنّ الكلمات التي تمّ فيها التغيير مكتوبة بخطّ غامق.

1 وصىه ىوصوں ٮها او ديں واں كاں رحل ىو

2 رٮ **كلله** او امراه ولـه اح او احٮ

3 فلكل وحد مٮهما السدس فاں كاٮوا اكٮر

1 وَصِيَّةٍ تُوصُونَ بِهَا أَوْ دَيْنٍ وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُو

2 رَثُ **كَلَالَةً** أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْت

3 فَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ فَإِنْ كَانُوا أَكْثَرَ

في وقت ما، كانت هناك عبارة سليمة من الناحية اللغويّة تتكوّن من اسمين يربطهما حرف العطف "أو": "كلّة أو امرأة". وفي وقت لاحق تمّ إبدال كلمة "كلّة" بكلمة "كلالة" وأعطيت المعنى الجديد المذكور أعلاه. ومن أجل فصل الكلمة الجديدة "كلالة" عن كلمة "امرأة"، ولتقديم المعنى الجديد لكلمة "كلالة" المبتكرة فرض النُحاة والمفسّرون حالتي إعراب مختلفتين بهدف تحميلهما المعنى المطلوب: حالة النصب لكلمة "كلالة" وحالة الرفع لكلمة

"امرأة": كلالةً أو امرأةً. ومثل هذا التركيب، حيث يوجد اسمان يفصلهما حرف العطف "أو" غريب على لغة القرآن(1).

جهل أم تغيير هادف؟

رأينا في الفصل الثاني كيف أنّ المفسّرين واجهوا صعوبة في تقديم تعريف واضح لكلمة "إيلاف"، وخمّنوا معناها من خلال السياق ومن معاني الجذر الذي اشتقّت منه. في مثل هذه الحالة، ليس من الإنصاف القول إنّ المفسّرين تعمّدوا إساءة فهم الكلمة أو حاولوا تقديم تفسير معيّن لخدمة أهداف في أنفسهم.

ولكن هناك دلائل على أنّ أولئك المفسّرين وأهل اللغة، الذين كانوا نفس الرجال في كثير من الأحيان، لعبوا دوراً في إقناع الناس بصحّة قراءة معيّنة لكلمة أو عبارة ما على حساب قراءة أخرى ربّما كانت هي القراءة الصحيحة قبل تدخّلهم. ويمكن أيضاً القول، وكما رأينا أعلاه، إنّ أولئك المفسّرين وأهل اللغة احترموا الرسم العثماني بشكل عام، ولم يحاولوا تعديله عندما فضّلوا قراءة بمعنى معيّن، وهمّشوا أو تجاهلوا قراءة أخرى. فكما رأينا أثناء مناقشة "في كبد" و"النجدين" (سورة البلد) في الفصل الثالث، كيف أنّ الطبري فضّل معاني "في شدّة" على "منتصبا" و"سبيل الخير وسبيل الشرّ" على الثديين"، وكيف

(1) يكتب نولدكه في إشارة إلى هذا النوع من التلاعُب من قبل أهل النحو: لقد تمّ تطوير نظام متقدّم للتفسير جعل من الممكن تفسير النصّ المعتَمد بشكل مختلف باللجوء الى التأويلات البهلوانيّة لتحقيق الأهداف التي من أجلها تمّ التخلّي عن أبسط وأوضح القواعد النحويّة.

أنّه كرّر مرّتين عبارة "وليسا بالثديين" عند مناقشة "النجدين" لتعزيز المعنى البديل ولاستبعاد ما أعتقد أنّه المعنى الأصلي.

ولكن أولئك الرجال استخدموا تلك الجوانب من اللغة التي لم تكن جزءاً من الرسم العثماني، وهي الهمزة والنقط والألف والحركات، بما فيها حركات الإعراب، لتقديم القراءات التي أرادوا تسويقها على حساب غيرها.

يمكن النظر إلى تغيير كلمة "كلّة" إلى "كلالة" وتغيير "لها" إلى "له" على أنّه محاولة هادفة لتغيير النصّ القرآني بهدف استبدال معنى بمعنى آخر يميّز فئة اجتماعيّة معيّنة. فتغيير كلمة "كلّة" وكلمة "لها"، اللتين تشيران إلى اسم مؤنّث واستبدالهما بـ"كلالة" التي تشير إلى حالة في الوجود وليس إلى إنسان، وكلمة "له" التي تشير إلى اسم مذكّر، يميّزان الذكور على الإناث. ويمكن للمرء تصوّر النتائج الخطيرة التي يترتّب عليها مثل هذا التغيير، إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الآية الثانية عشرة من سورة النساء تتعلّق بأمور الميراث.

كذلك، فإنّ تجنّب ربط النساء بأسماء الفاعل في الآيات الأولى من سور الصافّات والذاريات والمرسلات والنازعات والعاديات في التفاسير يشكّل في رأيي "مؤامرة" هدفها قطع العلاقة بين النساء والأعمال والأدوار الإيجابيّة الدينيّة والحيلولة دون ظهورهنّ في سياق ديني مُشرق[1].

(1) Nöldeke, *History*, 477

ينقل نولدكه عن عبد الله بن مسعود قوله: "ذكِّر القرآن."

تفاسير كثيرة وفهم قليل

تساءلت أثناء تحليلي لسورة العاديات (الفصل الخامس) لماذا تطلّبت إحدى عشرة آية، تحتوي على ثلاث وثلاثين كلمة مختلفة، هذا الكمّ من التفاسير، مع وجهات نظر متضاربة، ودون التوصّل إلى إجابات مقنعة لبعض المسائل الرئيسة. هناك عدّة إجابات محتملة لهذا التساؤل. واحدة منها تتمثّل في الجهل بالمادّة ذات الصلة. وكما أشرت سابقاً، فقد توصّلت كرونه إلى أنّ "المفسّرين لم يكن لديهم معرفة [بما تعنيه سورة قريش] أفضل ممّا لدينا الآن[1].

إنّ كَمّ التفاسير ووجهات النظر المتباينة والمتضاربة فيما يتعلّق ببعض العناصر الأساسية للسور التي تمّت مناقشتها في هذا الكتاب هي دليل واضح على صحّة استنتاج كرونه. فمن الطبيعي أنّه عندما لم يعرف المفسّرون معنى كلمة معيّنة أن يحاولوا تخمين ذلك المعنى، وغالباً ما يتوصّلون بناء على ذلك إلى نتائج مختلفة.

تأليف القصص والتزوير بهدف الترغيب والترهيب

تصف كرونه مفسّري القرآن بأنّهم رواة قِصص، قاموا بتأليف قصصهم في "تجاهل تامّ"... للمعنى الأصلي للقرآن وللتاريخ[2].

تحتوي شروح القرآن على العديد من القصص التي تمّ تأليفها وتطويرها بهدف "الوعظ والإرشاد". ومن السهل أن يرى المرء كيف تتطوّر وتتضاعف

(1) Crone, *Meccan Trade*, 209

(2) نفس المرجع، ص. 216

مثل هذه القصص. ولقد شهدت شخصيّاً الكثير من قصص الوعظ والإرشاد هذه، وسأكتفي بتقديم مثال واحد لتوضيح الظاهرة.

كنت قد حضرت مرّة خطبة الجمعة في مسجد مدرسة كنت أدرّس فيها في ضاحية من ضواحي العاصمة الأمريكيّة "واشنطن"، وكان معظم الحاضرين من تلاميذ المدرسة من جميع المستويات: الابتدائية والمتوسّطة والثانوية، بالإضافة إلى معلّميهم الذكور. كان الإمام، وهو من مدرّسي المدرسة، شابّاً فصيحاً، وكان قد حصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية والشريعة الإسلاميّة من جامعة عربيّة مرموقة. وأثناء خطبته، روى قصّة لا شكّ عندي في أنّه رواها لصالح الحضور بشكل عام، والتلاميذ بشكل خاصّ. يدور محور القصّة، وهي قصّة "الولد والذئب" المشهورة عالميّاً، حول أهمّية الصدق وقول الحقّ. روى الإمام القصّة على الحاضرين مخاطباً التلاميذ، وقال: كان هناك صبيّ يرعى قطيعاً من الغنم، وهو صبيّ مثلكم. في يوم من الأيّام شعر بالملل، وأراد أن يتسلّى قليلاً، فقرّر أن يكذب على سكّان قريته، وبدأ يصيح: الذئبَ! الذئبَ! ساعدوني، هجم الذئب على الغنم". فهرع أهل القرية جميعهم، وعندما وصلوا، بدأ الصبيّ يضحك، وقال إنّه كان يمزح، وأنّه ليس هناك ذئب. وفي اليوم التالي، جاء ذئب وهجم على قطيع الغنم، ونادى الصبيّ بأعلى صوته: الذئبَ! الذئبَ! ساعدوني! نادى، وصرخ، وبكى، ولكن لم يجئ أحد لمساعدته؛ لأنّهم فكّروا أنّها خدعة أخرى مثل اليوم السابق. هل تعرفون ماذا حصل يا أبنائي؟ لم يأكل الذئب شاة واحدة، أو اثنتين، ولكنّه أكل كلّ القطيع وأكل الولد أيضاً... ترون يا أبنائي ماذا يحدث للولد الذي يكذب.

ربمّا كان بعض التلاميذ قد سمعوا القصّة من قبل، وربمّا كانت المرّة الأولى لآخرين، وربمّا سمع بعض المعلّمين القصّة وعرفوها برواية أكثر اعتدالا، لكن لم يحاول أيّ من التلاميذ أو المعلّمين إيقاف الإمام وتصحيحه. لا، لم يفعل أحد ذلك، ولم يكن ممكناً فعل ذلك؛ لأنّ نوايا الإمام حسنة، ولا ضرر من المبالغة أحياناً لخدمة هدف أسمى، وهو قول الحقيقة وتجنّب الكذب.

من السهل أن نرى كيف لإمام، مؤمن بالجنّة والنار والثواب والعقاب، أن يبالغ في وصفها بهدف الترهيب والترغيب، وليس عنده شكّ في أنّ ما يفعله هو قلب الصواب.

يأتي ذلك على حساب الحقيقة والوصف العلمي للأشياء والالتزام بصحّتها، لا عجب إذن من استعمال تعابير مثل "سبعين درجة في جهنّم"(1) و"الملائكة نزعت أرواحهم، ثمّ غرقت ثمّ قُذف بها في النار"(2).

ليس من الوارد في تفسير الآيات أن نسأل: من أين جاءت هذه الفكرة؟ كيف عرفنا أنّ هذا ما يحدث؟ كيف عرف المفسّرون أنّ هناك سبعين درجة في جهنّم، وليس ثمان وستين أو خمس وسبعين درجة مثلاً؟ المهمّ في هذا السياق هو إدخال الرهبة والخوف في قلب القارئ أو السامع. أمّا الحقيقة وصحّة القول، فليست موضع اهتمام أحد.

يقول نولدكه إنّ مسلمي القرن الثاني كانوا يعترفون بوجود أحاديث مزوّرة

(1) الطبري، تفسير، ج. 12، ص. 593

(2) نفس المصدر، ص. 420

ويبرّرونها ويعتبرون مثل ذلك التزييف ونسب الأحاديث إلى النبيّ ونشرها عملاً مشروعاً لمنفعته الأخلاقيّة للناس ولتقوية إيمانهم وتقواهم[1].

شواهد الشعر العربي

رأينا عند مناقشة كلمة "مذءوماً" في هذا الفصل، كيف أنّ ابن منظور استشهد ببيت شعر تمّ تأليفه لتبرير وجود الكلمة التي لم يكن لها وجود في اللغة، ونسب البيت إلى أوس بن حجر. إنّ هذا الاستشهاد يثير الشكوك في مثل هذه الشواهد.

وقد أُثيرت الشكوك حول أصالة الشعر الجاهلي والشعر الإسلامي المبكّر من قبل، حيث ناقش عميد الأدب العربي طه حسين (ت. 1973) هذه المسألة في كتابه "في الشعر الجاهلي، وتوصّل إلى نتائج لم يرضَ عنها الكثيرون. يقول طه حسين:[2]

وإذن فلأعتمد على الله، ولأحدّثك بما أحبّ أن أحدّثك به في صراحة وأمانة وصدق، ولأجتنب في هذا الحديث هذه الطرق التي يسلكها المَهَرة من الكُتّاب ليُدخلوا على الناس ما لم يألفوا في رفق وأناة وشيء من الاحتياط كثير.

وأوّل شيء أفجؤك به في هذا الحديث هو أنّي شككت في قيمة الشعر

(1) Nöldeke, *History*, 371

(2) حسين، طه، في الشعر الجاهلي، دار المعارف للطباعة والنشر، سوسة، تونس (بدون تاريخ) ص. 19، (نُشر لأوّل مرّة في سنة 1926).

الجاهلي وألحت في الشكّ، أو قُل ألحّ عليّ الشكّ، فأخذت أبحث وأفكّر وأقرأ وأتدبّر، حتى انتهى بي هذا كلّه إلى شيء إلّا يكن يقيناً فهو قريب من اليقين؛ ذلك أنّ الكثرة المُطلقة ممّا نسمّيه شعراً جاهليّاً ليست من الجاهليّة في شيء، وإنّما هي منتحلة مختلقة بعد ظهور الإسلام، فهي إسلاميّة تمثّل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر ممّا تمثّل الجاهليّين. وأكاد لا أشكّ في أنّ ما بقي من الشعر الجاهلي الصحيح قليل جدّاً لا يمثّل شيئاً ولا يدلّ على شيء، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبيّة الصحيحة لهذا العصر الجاهلي. وأنا أقدّر النتائج الخطرة لهذه النظريّة، ولكنّي مع ذلك لا أتردّد في إثباتها وإذاعتها ولا أضعف عن أن أعلن إليك وإلى غيرك من القُرّاء أنّ ما تقرؤه على أنّه شعر امرئ القيس أو طرفة أو ابن كلثوم أو عنترة ليس من هؤلاء الناس في شيء، وإنّما هو انتحال الرواة أو اختلاق الأعراب أو صنعة النُحاة أو تكلّف القصّاص أو اختراع المفسّرين والمحدّثين والمتكلّمين.

ابتكار كلمات جديدة ومعانٍ جديدة

ممّا يساهم في كثرة الروايات وطولها في التفاسير ابتكار كلمات جديدة بمعان جديدة أو ابتكار معانٍ جديدة لكلمات موجودة في القرآن. فتغيير كلمة "كلّة" إلى "كلالة"، و"لها" إلى "له"، اضطرّ الطبري لكتابة ألفين وأربعمائة كلمة لشرح سبع كلمات في الآية الثانية عشرة من سورة النساء: "وإن كان رجلٌ يُورَث كلالةً وامرأةٌ".

ونرى مثالاً آخر على هذه الظاهرة في تفسير الطبري للآية الثامنة من سورة العاديات: "وإنّه لحبّ الخير لشديد"؛ ذلك التفسير الطويل المُعقّد

المُربك، والذي يسبّب الصداع لقارئه. هدف الطبري واضح، وهو التأكيد على أنّ كلمة "خير"، التي تمّت مناقشتها في الفصل الخامس، بالمعنى الإيجابي أي "صالح"، "عمل الصالح"، "عمل حسن"، وهو الاستعمال الطبيعي لها، كان يجب أن تُفهم بمعنى جديد، وهو "حبّ المال"، و"البُخل"؛ أي معنى سلبي يتوافق مع المدلول السلبي لكلمة "كنود"، التي تم اختراعها، والتي فُسّرت بمعنى "كفور" و"جَحود"[1]. كان لا بدّ للطبري، الذي لم يقبل المعنى الواضح لكلمة "خير"، أن يبتكر الطرق لتسويق المعنى الجديد للقارئ بابتكار معانٍ جديدة، واقتراح ترتيب مختلف للكلمات داخل السورة، أو ترتيب مختلف للآيات السادسة والسابعة والثامنة وما إلى ذلك من الحيل.

وكما قال نولدكه: "مُذهل حقّاً مقدار الفطنة والحصافة التي يظهرها الإنسان من حين لآخر من أجل طمس المعنى الواضح والجليّ للمأثورات الدينية"[2].

لماذا

من الأسئلة التي قد تؤرّق دارس القرآن، والتي تصعب الإجابة عنها، الأسئلة التالية:

1 . لماذا أهمل مفسّرو القرآن وأهل اللغة صيَغا يجب أن تكون واضحة للجميع وابتكروا كلمات لا وجود لها في اللغة مثل "مذءوماً"، "يئوده"، و"موءودة"، "يخصّمون" و"قطّنا"؟

(1) Al-Ṭabarī, *Tafsīr*, 12, 673–674
(2) Nöldeke, *History*, 360

2 . لماذا استبدلوا قراءات سلسة، سهلة، وواضحة لبعض كلمات القرآن بقراءات غريبة ومعقّدة، كما في "والأرحامَ" و"وأرجلَكم" كما رأينا أعلاه؟

ليس من المستبعد أنّ المفسّرين وأهل اللغة اعتبروا الرسم القرآني مقدّساً، ولا يمكن تحريفه أو تعديله بإضافة حروف جديدة لتحلّ محلّ الحروف التي كانت مفقودة في النصّ لسبب أو لآخر كما في "يخصّمون" و"قطّنا". وبنفس المنطق أضافوا الهمزة في مذءوماً" و"يئوده" و"موءودة"؛ لأنّ إضافة الهمزة لم تؤدّ إلى تغيير النصّ أو تحريفه.

يقول السجستاني (ت. 928/316) في "كتاب المصاحف":

"حدثنا عبد الله، قال: حدثنا المؤمل بن هشام ، حدثنا إسماعيل، عن الحارث بن عبد الرحمن ، عن عبد الأعلى بن عبد الله بن عامر القرشي، قال: لما فرغ من المصحف أتي به عثمان فنظر فيه، فقال: "قد أحسنتم، وأجملتم، أرى فيه شيئاً من لحن ستقيمه العرب بألسنتها"[(1)].

هذا يعني أنّ نسخة القرآن التي تمّ تقديمها لعثمان احتوت على بعض الأخطاء، وأنّ تلك الأخطاء لم يتمّ تصحيحها. ويورد السجستاني حديثاً آخر يُنسب إلى هشام بن عروة عن أبيه، قال: سألت عائشة عن لحن القرآن، "إن هذان لساحران"، عن قوله: "المقيمين الصلاة والمؤتون الزكاة"، وعن قوله: "والذين هادوا والصابئون"، فقالت يا ابن أخي هذا عمل الكُتّاب أخطأوا في الكتاب"[(2)].

(1) السجستاني، كتاب المصاحف، ص. 120

(2) نفس المصدر، ص. 129

يمكن القول إنّه لم يتمّ تصحيح الأخطاء في رسم مصحف عثمان، ولكن بعد ابتكار النقاط والحركات والهمزة أصبح بالإمكان إدخالها للمساعدة في قراءة النصّ شريطة أن لا تؤثّر في الرسم نفسه. فتمّ ابتكار كلمات جديدة لم تكن جزءاً من مفردات القرآن مثل "العاديات"، "ضبحا"، "كنود"، "نقعا"، "النازعات"، "غرقا"، "مذءوماً"، "يئوده"، "موءودة"، "يخصّمون"، و"قطّنا". وفي نفس الوقت، جعل من الممكن تغيير الحالة الإعرابيّة في الكلمتين "والأرحام" و"وأرجلكم".

السؤال المهمّ هنا هو: لماذا اخترع المفسّرون وأهل اللغة كلمات مثل "مذءوماً"، "يئوده"، "موءودة"، "يخصّمون"، و"قطّنا"؟ ولماذا اختاروا صيغاً من الكلمات، أكثر تعقيداً وصعوبة وأقلّ وضوحاً وسلاسة وتشتمل أحياناً على أخطاء لغويّة، وفرضوها لتصبح هي الصيغ المُعتمدة في القرآن، مع طمس أو تهميش الصيغ الأصليّة التي كانت أكثر وضوحاً وسلاسة وأقلّ تعقيداً وتتميّز بصحّة تركيبها من الناحية اللغويّة؟

في رأيي الجواب عن هذا السؤال، يقودنا إلى اعتبار أمور خارجة عن الناحية اللغويّة تتلخّص بما يمكن وصفه بالرغبة في السيطرة والتحكّم في امتلاك ما يمكن تسميته "المعرفة المتميّزة" أو "المعرفة الحصريّة". ولأنّ معرفة أسرار هذه الكلمات والتراكيب وكثير غيرها هي جزء من معرفة أسرار القرآن، كتاب المسلمين المقدّس، فإنّ تلك المعرفة ترتبط بالضرورة بأمور الثواب والعقاب، والجنّة والنار. ومَن امتلك مفاتيح هذه المعرفة فُتحت في وجهه أبواب كثيرة تقود إلى مكاسب دنيويّة لا حصر لها.

في كتابه "من أسرار اللغة"، كتب عالم اللغة المصري المعروف إبراهيم أنيس عن دور النحاة في ابتكار الإعراب لخلق نوع من الاحتكار بحصر الانتماء إلى طبقة "الخاصّة" في الأمور اللغويّة في مجموعة من "الخبراء" أتقنوا قوانين النحو المعقّدة قاموا أنفسهم بتطويرها. يقول أنيس:

نرى من كلّ هذا أنّ النُحاة حين استقرّت لهم قواعدهم الإعرابيّة فرضوها على الفصحاء من العرب، وفرضوها على الفحول من الشعراء، ثمّ فرضوها في آخر الأمر على أصحاب القراءات. فمن أين أتى لهم كلّ هذا السلطان لا ندري، إلا أن نقول إنّ تلك القواعد الإعرابيّة، رغم وجود أساس لها في لغة العرب قد نسّقها النحاة تنسيقاً جديداً فيه من قياسهم وابتكارهم غير قليل، وإن تلك الأصول الإعرابيّة قد بدت للناس في صورة علم جديد أو اختراع حديث، فمَن أتقنها منهم نال الحظوة عند أولئك النقاد العُتاة أصحاب النحو، وارتفع بنفسه عن مستوى العامّة إلى مستوى الخاصّة من الناس. وهكذا أصبح الإعراب شعار العصر أيّام الرشيد والمأمون، وفي تلك العصور الإسلاميّة الزاهرة. ومرّت الأيّام على تلك الأصول الإعرابيّة، فازدادت رسوخاً وأصبحت تحلّ من نفوس المتعلّمين مكان التقديس والعبادة[1].

ويؤكّد عالم اللغة Michael Carter "مايكل كارتر" ما يقوله إبراهيم أنيس في مقالة بعنوان "Language Control as People Control in Medieval Islam"، حيث يقول:

"إنّ علم القواعد كان بعيداً كلّ البعد عن كونه عِلماً مجرّداً محصوراً في

(1) إبراهيم أنيس، من أسرار اللغة، ص. 209

أمور الفكر والبحث، يدرسه الناس لمجرّد الدراسة والبحث ولأهداف تعليميّة، ولكنّه كان مرتبطاً ارتباطاً وثيقاً بالحركات الأيديولوجيّة في ذلك الوقت وكان وسيلة وأداة للسيطرة على المجتمع الإسلامي".

ويضيف كارتر أنّ العربيّة الفصحى، لغة الدين الجديد، التي لم تكن اللغة الأمّ لأيّ من الناس، كان بالإمكان إتقانها عن طريق التعليم والتعلّم وليس بشكل طبيعي، وكانت في الوقت ذاته شرط الدخول وعلامة التميّز للنخبة في المجتمع(1).

أمّا الدكتور ياسر الملّاح، وفي مقالة بعنوان "أخطار استبدال العامّيّات بالفصحى"، فيميّز بين العربيّة الفصحى والعامّيّة، فالفصحى هي لغة الخاصّة، والعامّيّة هي لغة العامّة، حيث يقول:

وَلعَلّ من المُسَلماتِ التي لا تَحتاجُ إلى رأيٍ ورأيٍ معاكس له أنّ الفصْحى والعامِيّة توأمانِ للغةِ العربيةِ، وبوجودِهما تتحققُ سُنَّة لغويّة تخضَعُ لها اللغاتُ جميعاً، وهِيَ وُجودُ الفصحى والعامية، فحيثما اتجهْتَ ووَجَدْتَ لغة يَتحَدث بها شعْبٌ ما، فلا مَناصَ من أنْ تجدَ هذين الوجْهينِ في أيّ لغةٍ، غيرَ أنّ وجودَ توأمين في أسرةٍ واحدةٍ لا يقودُ بالضرورةِ إلى إذكاءِ نارِ الخُصومةِ بينهما، أو إلغاءُ هذا لذاكَ، ولكنّ الأنسبَ أنْ يعرفَ كلٌّ منهما وظيفتَه التي وُجِدَ من أجْلِها ليلزمَ كلُّ واحدٍ منهما وَظيفته لدفع حركةِ الحياةِ. ففي ماضينا العريقِ كان هناك فُصْحى وعاميّة، عاشتا مَعاً، دون أنْ تَطغَى إحْداهُما على الأخرى،

(1) Carter, Michael. 1983. "Language Control as People Control in Medieval Islam". *Al-Abhāth* 31, 65-84, at 71

بلْ عرفَ كلٌّ وظيفتَه دون أنْ يعتديَ على الآخر، وكانَ الناطقُ بالعاميةِ يُقِرُّ للفصْحى بالسَّبْقِ والإجْلالِ، ولذلك آنَ الأوانُ لإعلانِ الصّلح بين هذين التوأمينِ غيرِ المُتخاصِمَيْنِ أصْلا، وبين أنصارِهما، على أساسِ أنّ للفصحى وظيفة، وللعاميةِ وظيفة أخْرى، وأنْ لا تناقضَ في وجودِ هاتينِ الوظيفتينِ لأنّ كلَّ مُجْتمع يَنْقسِمُ فيه الناسُ إلى ما يُسَمّى بالخاصّةِ والعامّةِ، فللخاصةِ لغتُها وهيَ الفصْحى، وللعامّةِ لغتُها، كذلك، وهِيَ العامّيّة، وقدْ يتداخلُ المستويان وفقَ ظروف اجتماعية معروفة.

بطبيعة الأمر تمتلك الخاصّة أسرار قواعد اللغة العربيّة الصحيحة التي تتصل اتّصالاً مباشراً بلغة القرآن، وإذا عرفت العامّة تلك الأسرار فقد الدكتور الملّاح وغيره من الخاصّة المكانة المميّزة التي يتمتّعون بها في المجتمع وأجبروا على قبول وظائف ومراكز أقلّ تميّزاً وأدنى مكانة في المجتمع.

من الممكن أنّ النُحاة "العُتاة"، أعضاء نادي "الخاصّة" الذين هم في أكثر الأحوال أنفسهم الذين قاموا على تفسير القرآن رأوا فرصة ذهبيّة بكونهم المالكين دون غيرهم لأسرار كلمات مثل "مذءوماً"، "يئوده"، "الموءودة"، "يخصّمون"، "قطّنا"، "حصب"، "ختّار"، "يأتل"، وغيرها. تتطلّب مثل هذه الكلمات شروحاً طويلة، وكلّما طالت الشروح زادت فرص العمل للشارحين الذين نجحوا في إقناع المؤمنين بأنّهم بحاجة إلى أعمالهم لتسهيل دخولهم إلى الجنّة وتجنيبهم ويلات جهنّم. وقد ساهمت الحاجة إلى الشروح الطويلة في تطوير "مشروع تجاري مُربح"، أطلق المفسّرون والرواة فيه العنان لخيالهم، فتكاثرت القصص بهدف بناء مجتمع تقيّ متديّن يخشى عذاب نار جهنّم، ويفهم القرآن أو بعض أجزائه بالطريقة التي رسمها أعضاء نادي الخاصّة.

ومن وجهة نظر المفسّرين، فإنّ من فوائد القصص الطويلة إرباك وإنهاك القارئ أو السامع وإثقال كاهله بحجم المادّة التي يتعيّن عليه التعامل معها. على سبيل المثال، كتب الطبري ما يزيد على أربعة آلاف وثلاثمائة كلمة لإقناع القارئ أنّ كلمة "أرجلكم" في الآية السادسة من سورة الأنعام، يجب أن تُقرأ بالنصب "وأرجلَكم" بدل الجرّ "وأرجلِكم". إنّ الوقت والجهد اللذين تتطلّبهما كتابة وطبع ونشر هذا الكمّ من الكلمات على مدى أحد عشر قرناً لتفسير عبارة واحدة وفّرا كمّاً إضافيّاً من العمل لخبراء اللغة والدين كان المجتمع في غنى عنه.

وأختم هذا الجزء من الفصل باقتباس عبارة ل نولدكه تقول: "يورد الطبري وأبو محمّد عبد الله بن حامد الأصفهاني شتّى أنواع المعلومات والتفاصيل التي لا قيمة لها بهدف إثقال كاهل القارئ وتثبيط عزم مَن يمكنه انتقادها بكمّها الهائل[1].

(1) نفس المصدر، ص. 354

الفصل الثامن

خاتمة عامّة

أيّهما جاء أوّلاً: النصّ المكتوب أم النصّ المتلوّ؟

في تقديمه لكتاب "السبع في القراءات" لابن مجاهد، يورد شوقي ضيف سرداً مفصّلاً للتاريخ المبكّر للقرآن، والذي يعكس النظرة الإسلامية المألوفة لذلك التاريخ، ويؤكّد أنّ تلاوة القرآن كانت تعتمد على النقل الشفوي، وفيما يلي بعض ما كتب:

ومع أنّ القرآن دُوّن في مصحف عثمان، لم يتحوّل الأساس في تلاوته يوماً إلى الاعتماد على المصحف المكتوب، بل ظلّ الاعتماد منذ وجود الرسول عليه السلام على الرواية بالسند الصحيح المتواتر عنه. فالأساس دائما هو الرواية عن الرسول، وقد تلقّاه شفويا عنه صحابته، وعنهم تلقّاه التابعون وتوالى ذلك بالسند المتواتر جيلا بعد جيل[1].

ويواصل الدكتور ضيف:

---

(1) ابن مجاهد، كتاب السبعة، ص. 8

ومعروف أنّ الكتابة في مصحف عثمان تخلو من النقط والشكل، وهو خلوٌّ جعل خطّ هذا المصحف يستوعب جميع القراءات المتواترة عن الرسول عليه السلام. وقد تبادر إلى أذهان بعض المستشرقين والطاعنين على القرآن أنّ هذه القراءات، إنّما ترجع إلى طبيعة خطّ المصحف العثماني المجرّد من الإعجام والشكل، فإذا من القرّاء مثلا مَنْ يقرأ: (فَتَبَيَّنُوا) أو (فَتَثَبَّتُوا) في الآية رقم 94 من سورة النساء، أو يقرأ: (بُشْرا) أو (نَشْرا) في الآية رقم 57 من سورة الأعراف، أو يقرأ: (ما نُنَزِّل) أو (ما تَنَزَّل) أو (ما تُنَزَّل) في الآية رقم 8 من سورة الحجر. وهذه القراءات وما يماثلها ليست اجتهاداً في قراءة خطّ المصحف العثماني، إنّما هي روايات نُقِلت بالتواتر عن الرسول صلّى الله عليه وسلّم؛ ومعنى ذلك أنّ نشأتها أقدم من هذا الخطّ، وأنّه لا عبرة له فيها ولا صلة لها به[1].

قد ينبهر البعض بمثل هذا السرد، وقد يراه منطقيّاً، ولكنّه أبعد ما يكون عن المنطق. فإذا فحصنا بشكل دقيق مئات الأمثلة التي أوردها ابن مجاهد كنماذج للاختلاف بين القرّاء السبعة المعترف بهم، لا يسعنا إلّا أن نستنتج أنّ هؤلاء القرّاء كانوا يقرؤون نفس الشكل المكتوب أو الرسم، واقتصرت الاختلافات في قراءاتهم على طريقة تحديد النقاط والحركات لذاك الرسم. فنطق الكلمات التي لها نفس الرسم مثل فتبيّنوا/فتثبّتوا (النساء: 94)، يعملون/تعملون (البقرة: 74، 85، 144)، كبير/كثير (البقرة: 219)، نَنْشرها/نُنْشزها (البقرة: 259)، والعديد من الكلمات الأخرى، حيث

(1) نفس المصدر.

الاختلاف وبشكل واضح هو نتيجة التنقيط والحركات، لا يمكن أن يكون نتيجة للاختلافات في اللهجات أو استبدال كلمة واحدة بمرادف. فما هو المنطق وراء استبدال كلمة "فتثبّتوا" بكلمة "فتبيّنوا" فقط، بنفس عدد "أسنان" الحروف، لكن بتنقيط مختلف، دون استبدالها بكلمة "فتيقّنوا" مثلاً التي لها نفس المعنى ولكن برسم مغاير؟ لماذا تختلف مئات الكلمات في مكان النقاط فوق أو تحت نفس الأحرف، ممّا يؤدّي إلى نطق يغيّر ضمير الفاعل فقط من ضمير الجمع الغائب (هم) إلى ضمير الجمع المخاطب (أنتم) كما في "يعملون"/ "تعملون" (البقرة: 74)[1]، أو من ضمير المفرد الغائب "هو" إلى ضمير الجمع المتكلّم "نحن" كما في "يُعلّمه"/ "نُعلّمه" (آل عمران: 48)[2]، وليس مِن "يعملون" إلى "نَعمل" أو من "ونُعلّمه" إلى "وتُعلّمونه"؟

يتّضح مما سبق، وخلافاً لما ادّعاه شوقي ضيف وغيره، أنّ قُرّاء النسخ الأولى من القرآن، والتي لم يظهر فيها نقط أو حركات، قرأوا نفس النصّ بطرائق مختلفة بناء على ما رأوه وفهموه من النصّ ونقّطوا وحرّكوا نفس النصّ بطرائق مختلفة، ممّا يفسّر قراءات مختلفة لنفس الرسم، وإلّا لرأينا بالضرورة اختلافات في القراءة تعكس اختلافات في الرسم. لنأخذ على سبيل المثال الرسم "ىعلم". يمكن قراءة الكلمة بطرق عديدة منها: نَعلم، تَعلم، يَعلم، تعلّم، تُعلِّم، وأشكال أخرى مستعملة نفس الرسم، ولكن ليس على شكل أعلم، أو يعلمون، أو غيرها لأنّ ذلك يتطلّب رسماً مختلفاً.

---

(1) نفس المصدر، ص. 160

(2) نفس المصدر، ص. 206

وكما لاحظ نولدكه: " فإنّ حقائق كثيرة تؤكّد التحوّلَ من النقل الشفويّ للقرآن، الذي ساد في فجر الإسلام، إلى دراسة النصّ المكتوب، ونُشوء عدد كبير من القراءات التي فسّرت نفس الرسم بطرق مختلفة[1]. ويضيف:

هناك عدد كبير من القراءات المختلفة التي كان مصدرها، على أكبر احتمال، نفس الرسم... من المحتمل جدّاً أن نصف القرن الذي يفصل الحسن البصري (ت. 110هـ/728 م.) في ذروة شبابه عن مرحلة جمع القرآن في زمن عثمان (32هـ/652 م.) كانت هي المرحلة التي كثرت فيها القراءات المختلفة المبنيّة على النصّ المكتوب[2].

تشير الأدلّة المقدّمة في الفصول السابقة إلى أنّ النصّ المكتوب أو أجزاء منه قد سبقت تلاوته الشفوية، وإلّا كيف لنا أن نفسّر القراءات المختلفة لكلمة (إيلاف) و(إيلافهم)؟ (انظر الفصل الثاني)؟ فلو أنّ التقليد الشفوي كان قد سبق النصّ المكتوب لاستحال وجود مثل هذا الاختلاف.

ونجد دليلاً آخر في كلمة (مذؤوماً) يدعّم الرأي القائل إنّ النصّ المكتوب هو المصدر الذي نشأت منه هذه الكلمة القرآنية (انظر الفصل الأوّل). وكما هو موضّح، فإنّ الكلمة التي أصبحت جزءاً من المفردات القرآنية، تمّ إدخالها بعد محو الحرف "ميم" من كلمة (مذموماً).

من ناحية أخرى، كتب Fred M. Donner "فرد م. دونر" في مناقشته

(1) Nöldeke, *History*, 474

(2) نفس المصدر.

لكلمة "فُرقان" في القرآن، بأنّها كانت نتيجة قراءة خاطئة لكلمتين سريانيتين هما "فورقانا" و"فقدانا" اللتين ارتكزت عليهما الكلمة القرآنية (فُرقان)، حيث يقول:

ما يُمكن استنتاجه [من اشتقاق كلمة "فرقان" من مصدرين سريانيين]، هو أنّ بعض نصوص القرآن قد تمّ نقلها، في وقت ما، عن طريق الكتابة فقط دون الاعتماد على أساس شفوي موثوق، وإلّا لما كان للقراءة الخاطئة لكلمة "فقدانا" السريانيّة على شكل "فرقان" أن تحدث"[1].

وقد توصّل لوكسنبرغ إلى نتيجة مماثلة، عبّر عنها بما يلي:

إنّ نتائج هذه الدراسة الأوّليّة تُجبرنا على الاستنتاج بأنّ الاعتقاد السائد بوجود نقل شفويّ موثوق لنصّ القرآن نابعة من خرافة، لا أكثر". ووفقاً للأمثلة المقدّمة هنا، فإذا أخطأ عُلماء اللغة والمفسّرون العرب في قراءة العبارات العربية الحقيقية، فإنّ الاستنتاج الوحيد الممكن فيما يتعلّق بالنقل الشفوي للقرآن واضح تماماً: إذا كان مثل هذا التقليد موجودا بأي شكل من الأشكال، فيجب أن نفترض أنّه كان قد انقطع في وقت مبكّر جدّا"[2].

ومن ناحية أخرى، كتب السجستاني في كتاب المصاحف الرواية التالية:[3]

(1) Fred M. Donner, "Quranic Furqān", *Journal of Semitic Studies*, Vol. LII/2 (2007), 279–300, at 279

(2) Luxenberg, *The Syro-Aramaic Reading*, 332

(3) السجستاني، كتاب المصاحف، ص ص. 34–35

حدثنا عبد الله، وثنا عيسى بن عثمان بن عيسى، قال حدثني عمي يحيى بن عيسى الأعمش، عن ثابت بن عبيد، عن زيد بن ثابت، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إنها تأتيني كتب لا أحب أن يقرأها كل أحد، هل تستطيع أن تعلم كتاب العبرانية؟ أو قال: السريانية؟" فقلت: نعم. فتعلمتها في سبعة عشر يوما."

إذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ زيداً بن ثابت كان المسؤول الرئيس الذي كلّفه الخليفة عثمان بن عفّان بإنتاج النسخة الأصليّة المعتمدة للقرآن، فهذا يعني أنّ بعض أجزاء القرآن كانت قد تمّت قراءتها قبل تلاوتها.

تاريخ مشترك أم تأثير أجنبي؟

لا شكّ في أن القرآن يحتوي على العديد من الكلمات التي لها أصل غير عربيّ، ويمكن التعرّف على بعضها بسهولة مثل كلمة "سُندُس" و"استَبرق". وبحسب Jeffrey "جِفري": "فإنّ الفحص الدقيق [لمسألة المفردات الأجنبيّة في القرآن]، يكشف بشكل أكبر وأكثر تفصيلاً التشابه بين لغة القرآن [ولغات أخرى] مما يَظهر على السطح، وهذا يجبرنا على تقبّل وجهة النظر التي تقول إنّه ليست الكلمات التي تتعلّق بالأمور الدينيّة فقط، ولكن أكثريّة الكلمات المتعلّقة بالثقافة الواردة في القرآن، هي من أصول غير عربيّة(1).

يبدو أنّ وجود كلمات من أصل غير عربيّ في القرآن لم يُزعِج الجيل الأوّل

(1) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 2

من المفسّرين[1]. ولكن هذه النظرة تغيّرت في وقت لاحق وأصبحت أكثر سلبيّة وأقلّ تقبّلاً لهذا الوجود. ويمكن تلخيص هذه النظرة الرافضة للتأثير الأجنبي على لغة القرآن بقول أبي عبيدة (ت. 210هـ/825م): "نزل القرآن بلسان عربيّ مبين، فمن زعم أنّ فيه غير العربيّة فقد أعظم القول"[2].

أما الراغب الأصفهاني (ت. 501هـ/1103م)، فقد ذهب بعيداً في محاولاته لاستبعاد أيّ تأثير أجنبيّ على القرآن، وكتب على سبيل المثال عن كلمة "سراط"، المشتقّة من كلمة *strata* اللاتينيّة: "السراط: الطريق المستسهل، أصله من سرطت الطعام وزردته: ابتلعته، فقيل: سراط، تصوّراً أنّه يبتلعه سالكُه، أو يبتلع سالكَه"[3].

أمّا الطبري، فعلى الرغم من أنّه يذكر أحيانا أنّ بعض الكلمات في القرآن هي من أصل غير عربي، فإنّه يبدو غير مُدرك في غالب الأحيان أنّ العديد من الكلمات الأخرى قد تكون لها أصول في لغات أجنبيّة أو أنّ معانيها في القرآن هي تلك التي نجدها في هذه اللغات. على سبيل المثال، يقول الطبري في تفسيره لمعنى كلمة "قَسْوَرَة" في سورة المدّثّر: 51: "عندما سُئل ابن عبّاس (ت. 68هـ/687م) عن قوله تعالى "فرّت من قسورة" قال: "هُوَ بالعَرَبيَّة الأَسَد، وَبالفارِسيّة شار، وَبِالنبَطِيَّةِ أريا، وَبِالحَبَشِيّة قَسوَرة"[4]. ومع ذلك، فإنّ

---

(1) نفس المرجع.

(2) Abū 'Ubaydah, *Majāz al-Qur'ān*, 17

(3) Al-Isfahānī, *al-Mufradāt* 1, 337

(4) الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير: تفسير الطبري المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق محمّد بيضون (13 جزء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005، ج. 12، ص. 322

مثل هذه الإشارات إلى الأصول الأجنبيّة للكلمات نادرة ومتناقضة وتدلّ على الجهل وعدم الاهتمام بهذه الأصول. ففي تفسيره للكلمة ذاتها، قسورة، يستشهد الطبري بقول منسوب إلى "عكرمة" (ت 105هـ /723م) عندما سُئل عمّا إذا كانت كلمة "قسورة" تشير إلى الأسد في الحبشية، فأجاب: "أسد في الحبشيّة هي عنبسة"(1).

ووفقاً لما كتبه جفري عن الكلمات الأجنبيّة في القرآن، فإنّ اللغة السريانية كان لها النصيب الأكبر من هذه الكلمات، تتبعها العبريّة(2). وبالإضافة إلى هاتين اللغتين، فإنّ هناك كلمات من أصول يونانيّة وفارسية وحبشية.

ويرى Michael Schub "مايكل شوب" في مقالة قصيرة بعنوان: The Buddha Comes to China أنّ الفعل "يُحبرون" في سورة الروم: 15 (فأمّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فهم في روضة يُحبرون) هو فعل عِبري تمّت معاملته في الآية كفعل عَربي. ويقول "إنّ تطابق الفعل العبري [يحبر] مع مثيله المشتقّ ممّا هو أصل عربي محتمل وهو الجذر ح-ب-ر، وتشابهه في الشكل والمعنى مع الجذرين العربيّين ح-د-ر و ح-ش-ر، جعل من الممكن للفعل العبري أن يدخل نظام اللغة العربية دون أن يلاحظه أحد."(3)

(1) المصدر نفسه، ص. 321

(2) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 19–26

(3) Michael Schub, "The Buddha Comes to China", in *What the Koran Really Says*, 391–393, at 392, first published in *Journal of Arabic Linguistics*, Vol. 29 (1995), 77–78

إنّ تشابه البنية والتاريخ المشترك للعربيّة واللغات الساميّة الأخرى يجعلان من الصعب تحديد ما إذا كانت كلمة أو عبارة ما قد انتقلت من لغة إلى أخرى من هذه اللغات، أو أنّ لها تاريخاً مشتركاً بين لغتين أو أكثر. لنأخذ على سبيل المثال كلمة "كبد"، التي ناقشناها في الفصل الثالث. تشترك العربية مع كلّ من اللغتين العبرية والسريانية في جذر الكلمة وهو ك-ب-د. أمّا في اللغة الأكاديّة، فيظهر الجذر على شكل ك-ب-ت نتيجة عوامل تغير طبيعيّة في تاريخ اللغات.

وإذا نظرنا إلى معاني هذا الجذر (ك-ب-د/ك-ب-ت) في اللغات الثلاث، لوجدنا تداخلاً كبيراً في المعاني مع بعض الاختلافات، كما يلي:

الأكّاديّة: كبد، معدة، مزاج، سُرور، في سلام، غاضب، نيّة، سيطرة، جدّيّة، إطفاء النار، أهمّيّة احترام، ثِقل، شرف[1]

العبريّة: ثقيل، وازِن، محترَم، مَجد، شرَف، كبد[2]

السريانيّة: الغضب، الكراهية، الكبد، سرعة الانزعاج (203)[3]

من الطبيعي أن يسأل المرء إن كان مفسّرو القرآن على علم بهذه المعاني عندما كتبوا تفاسيرهم، وهل المعنى الذي اقترحته لعبارة "في كبد" عند دراسة "سورة البلد" في الفصل الثالث وهو "منتصباً، على أحسن صورة، في أحسن تقويم" كان موجوداً في اللغة العربيّة قبل استعماله في السورة أم إنّه تمّت استعارة

(1) Black, George and Postgate. *Dictionary of Akkadian*, 139-140
(2) Brown, Driver and Briggs, *Lexicon*, 457-458
(3) Payne Smith, Syriac Dictionary 203

هذا المعنى مباشرة من اللغة الأكّاديّة أو العبريّة اللتين تحتويان على ذلك المعنى؟ قد يكون من المستحيل الإجابة عن هذا السؤال، ولكنّه ليس السؤال الذي يجب سؤاله في هذا السياق كما سأوضّح أدناه.

إذا وضعنا جانباً الأسباب والدوافع الثقافية والقوميّة وغيرها من الدوافع التي يمكن تفهّمها، والتي تُستخدم عادة لإنكار التأثير الأجنبي في لغة ما، فإنّه يجب الترحيب بدراسة مثل هذه التأثيرات ومعرفتها إذا كانت نتيجتها تحسين فهمنا لنصّ محوري ككتاب مقدّس لمئات الملايين من الناس. سأورد مثالاً لتوضيح ما أعنيه هنا، وهو كلمة "برهان".

تقول الآية الرابعة والعشرون من سورة يوسف: "ولقد همّت به وهمّ بها لولا أن رأى برهان ربّه كذلك لنصرف عنه السوء والفحشاء إنّه من عبادنا المخلصين".

هذه الآية هي جزء من قصّة يوسف الذي راودته امرأة العزيز عن نفسها. لقد وردت كلمة "برهان" سبع مرّات في القرآن وفُهِمت بشكل عام بمعنى "الدليل" أو "الحُجّة"، بما فيها في يوسف: 24.

الكلمة نفسها، برهان، تعني "النور" و"الإضاءة" في الإثيوبيّة القديمة (الجعز)، وهي موجودة أيضاً بنفس المعنى في اللغات الإثيوبيّة الحديثة كـ"الأمهرية" و"التغرينيا" و"التغري".

وفي حين أنّ كلمة "برهان" وردت بمعنى "الدليل" و"الحجّة" في آيات قرآنيّة أخرى، فإنّ جفري يرى، نقلاً عن نولدكه، أنّ معنى كلمة "برهان" في

يوسف: 24 مرتبط بكلمة "برهان" الإثيوبيّة، ويضيف أنّه يبدو أنّ هذا المعنى هو المقصود في سورة النساء: 174 أيضاً "يا أيّها الناس قد جاءكم برهان من ربّكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا"، وأنّه يمكن اشتقاق معنى: "الدليل" و"الحجّة" من ذلك المعنى الأصلي بسهولة(1).

من الواضح أنّ المعنى المقصود هو أنّ يوسف رأى نور ربّه أو نور الهداية من ربّه، فلم يرتكب الفحشاء، ولم يرَ دليل أو حجّة ربّه. إذا كان معنى "برهان" هو "الدليل" أو "الحجّة"، فما هو ذلك الدليل أو تلك الحجّة التي رآها يوسف؟

يمكننا القول إنّ قراءة كلمة "برهان" في يوسف: 24 مع الأخذ بعين الاعتبار معناها في اللغات الإثيوبيّة يجعل النصّ الذي وردت فيه أكثر وضوحاً واستقامة.

لا شكّ في أنّ نظرة أيّ باحث في تاريخ المفردات الأجنبية في القرآن تتوقّف على نوع البحث الذي يقوم به. فيما يتعلّق بما أحاول القيام به هنا، فإنّ مسألة ما إذا كانت كلمات مثل "إيلاف" أو "كبد"، أو "برهان"، هي كلمات عربية قديمة مشتركة مع واحدة أو أكثر من أخواتها من اللغات السامية، أو أنّه تمّت استعارتها من هذه اللغات، هي مسألة ثانوية لا تهمّنا كثيراً. ما يهمّنا وما يمكن اعتباره العامل الأساسي في بحثنا هذا هو ما يمكن أن يساعدنا في الوصول إلى فهم أفضل للنصّ القرآني ورسالته.

(1) Jeffery, *Foreign Vocabulary*, 78

حول مشروعيّة التفسيرات البديلة

ختاماً، قد تبدو إعادة بناء سور قريش والبلد والعاديات، وأجزاء من سور النازعات والغاشية والتين، التي قمت بها في هذا الكتاب، عشوائية أو تخمينيّة للبعض. ومن الممكن أيضا أن يكون من المستحيل معرفة الشكل الأصلي للنصوص المعاد بناؤها لاستحالة العثور على دليل مادّي لذلك الأصل. وأردّ على ذلك بالقول إنّ عمليات إعادة البناء هذه ليست أكثر عشوائية أو تخميناً من التفسيرات التقليدية التي عهدنا قراءتها، والتي رأينا نماذج منها في فصول الكتاب المختلفة. وإذا أخذنا بعين الاعتبار "التنوّع المذهل للمعاني" المقترحة لكلمة "إيلاف" في سورة قريش، والشكوك المحيطة بمعاني أسماء الفاعل في سورة النازعات، والمشكلات المعجمية والنحوية في سورة العاديات، وحقيقة أنّ طبيعة الرسم العثماني سمحت بتعدّد القراءات، وكما بيّنت أعلاه، قراءات خاطئة في بعض الأحيان، فليس من العدل أو الصواب اعتبار إعادة القراءة على أساس المادّة اللغوية المتاحة فاقداً للشرعيّة أو أنّه غير مبرّر. ولدارسي القرآن المعاصرين الحقّ في البحث فيه واقتراح التفسيرات كما فعل المفسّرون القدامى الذين كانوا في كثير من الأحيان في حيرة أمام ما يعنيه النصّ واضطرّوا إلى تخمين ذلك المعنى.

في رأيي، لا يوجد سبب مُقنع لاستبعاد إشارة أسماء الفاعل إلى النساء في سورتي النازعات والعاديات، في الوقت الذي يُقترح أنّها تشير إلى الملائكة أو الموت أو النجوم أو الأقواس أو الروح أو الأوهاق أو الظباء أو السفن أو الخيل أو الإبل. لماذا نستثني النساء، بينما تشير إليهن كلّ الدلالات من

الناحية اللغوية؟ يبيّن التفسير التقليدي لهذه السور أنّ هناك مُعضلة فشلت في علاجها التفسيرات التي لا حصر لها والشروح المطوّلة التي كُتبت حولها. وفي غياب تفسير مقنع، أعتقد أنّ ما اقترحته في هذا الكتاب، يقرّبنا أكثر إلى فهم معاني هذه السور ورسالتها. السؤال الذي يجب أن يُسأل في رأيي هو ليس عن مشروعية إعادة البناء هذه، بل عن صحّة تركيب الآيات التي أعيد بناؤها وتماسكها ووضوح معانيها مع الأخذ بعين الاعتبار الظروف المحيطة بظهور النصّ القرآني. من الواضح أنّ المفسّرين فشلوا في فهم الآيات التي ناقشتها هنا، وهذا الفشل حافز قويّ للبحث عن أنماط جديدة من التفكير لمعالجة المشكلة وتقديم الحلول التي تقوم على أسس علميّة صحيحة.

ملحق: إعادة بناء الآيات

		النصّ المعتمَد	ما يُعتقَد أنّه النصّ الأصلي
1. الفاتحة	1	بِسمِ اللّهِ الرحمَنِ الرحيم	بِسمِ اللّهِ الرحمَن الرَحيم
	2	الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمين	الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العالَمين
	3	الرحمَنِ الرحيم	الرحمَنِ الرحيم
	4	مالِكِ يَومِ الدين	مالِكِ يَومِ الدين
	5	إياكَ نَعبُدُ واياكَ نَستَعين	إياكَ نَعبُدُ واياكَ نَستَعين
	6	اهدِنا الصِّراطَ المُستَقيم	اهدِنا الصِّراطَ المُستَقيم
	7	صِراطَ الَّذينَ أنعَمتَ عَلَيهِم غَيرِ المَغضوبِ عَلَيهِم وَلا الضالين	
2. البقرة	255	اللّهُ لا إِلَهَ إِلا هو الحَيُّ القَيومُ لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ لَهُ ما في السَّماواتِ وَما في الأَرضِ مَن ذا الَّذي يَشفَعُ عِندَهُ إِلا بِإِذنِهِ يَعلَمُ ما بَينَ أَيديهِم وَما	اللّهُ لا إِلَهَ إِلا هو الحَيُّ القَيومُ لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ لَهُ ما في السَّماواتِ وَما في الأَرضِ مَن ذا الَّذي يَشفَعُ عِندَهُ إِلا بِإِذنِهِ يَعلَمُ ما بَينَ أَيديهِم وَما

		خلقَهُم وَلا يُحيطونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِهِ إلا بِما شاءَ وَسِعَ كُرسيهُ السَّماواتِ والأَرضَ وَلا يَئودُهُ حِفظُهُما وَهو العَلي العَظيم	خلقَهُم وَلا يُحيطونَ بِشَيءٍ مِن عِلمِهِ إلا بِما شاءَ وَسِعَ كُرسيهُ السَّماواتِ والأَرضَ وَلا يؤذيه حِفظُهُما وَهو العَلي العَظيم.
7. الأعراف	18	قالَ اخرُج مِنها مَذءومًا مَدحورًا لَمَن تَبِعَكَ مِنهُم لأملان جَهَنَّمَ مِنكُم أَجمَعين	قالَ اخرُج مِنها مَذموما مَدحورًا لَمَن تَبِعَكَ مِنهُم لأملان جَهَنَّمَ مِنكُم أَجمَعين
24. النور	22	وَلا يَأتَلِ أولو الفَضلِ مِنكُم والسَّعَةِ أَن يُؤتوا أولي القُربَى والمَساكينَ والمُهاجِرينَ في سَبيلِ اللَّهِ وَليَعفوا وَليَصفَحوا أَلا تُحِبونَ أَن يَغفِرَ اللَّهُ لَكُم واللَّهُ غَفورٌ رَحيم	وَلا يأبل أولو الفَضلِ مِنكُم والسَّعَةِ أَن يُؤتوا أولي القُربَى والمَساكينَ والمُهاجِرينَ في سَبيلِ اللَّهِ وَليَعفوا وَليَصفَحوا أَلا تُحِبونَ أَن يَغفِرَ اللَّهُ لَكُم واللَّهُ غَفورٌ رَحيم
31. لقمان	32	وإذا غَشيهُم مَوجٌ كالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدينَ فَلَما نَجاهُم إِلَى البَرِّ فَمِنهُم	وإذا غَشيهُم مَوجٌ كالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخلِصينَ لَهُ الدينَ فَلَما نَجاهُم إِلَى البَرِّ فَمِنهُم

		مُقتَصِدٌ وَما يَجحَدُ بِآياتِنا إلا كُلُّ خَتارٍ كَفور	مُقتَصِدٌ وَما يَجحَدُ بِآياتِنا إلا كُلُّ جبّار كَفور
36. يس	49	ما يَنظُرونَ إلا صَيحَةً واحِدَةً تأخُذُهُم وَهُم **يَخِصِّمون**	ما يَنظُرونَ إلا صَيحَةً واحِدَةً تأخُذُهُم وَهُم **يَختَصِمون**
38. ص	16	وَقالوا رَبَّنا عَجِّل لَنا **قِطَّنا** قَبلَ يَومِ الحِساب.	وَقالوا رَبَّنا عَجِّل لَنا **قِسطَنا** قَبلَ يَومِ الحِساب
79. النازعات	1	**والنازِعاتِ غرقًا**	**والبازغات عُرفاً**
	2	**والناشِطاتِ نَشطا**	والناشطات نشطا/**والباسطات بسطاً**
	3	**والسابِحاتِ سَبحا**	والسابحات سبحاً/**والسائحات سيحا**
	4	فالسابِقاتِ سَبقا	فالسابقات سبقاً
	5	فالمُدَبِّراتِ أَمرا	فالمدبّرات أمراً
80 الغاشية 17-26	17	أَفَلا يَنظُرونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت	أَفَلا يَنظُرونَ إِلَى الإِبِلِ كَيفَ خُلِقَت

	18	وإلَى السَّماءِ كَيفَ رُفِعَت	وإلَى السَّماءِ كَيفَ رُفِعَت
	19	وإلَى الجِبالِ كَيفَ نُصِبَت	وإلَى الجِبالِ كَيفَ نُصِبَت
	20	وإلَى الأرضِ كَيفَ سُطِحَت	وإلَى الأرضِ كَيفَ سُطِحَت
	21	فَذَكِّر إنَّما أنتَ مُذَكِّر	فَذَكِّر إنَّما أنتَ مُذَكِّر
	22	لَستَ عَلَيهِم بِمُصَيطِر	لَستَ عَلَيهِم بِمُصَيطِر
	23	إلا مَن تَوَلَّى وَكَفَر	
	24	فَيُعَذِّبُهُ اللهُ العَذابَ الأكبَرَ	
	25	إنَّ إلَينا إيابَهُم	إنَّ إلَينا إيابَهُم
	26	ثُمَّ إنَّ عَلَينا حِسابَهُم	ثُمَّ إنَّ عَلَينا حِسابَهُم
81. التكوير	8	وإذا المَوءودَةُ سُئِلَت	واذا المَولودَةُ سُئِلَت
90. البلد	1	لا أُقسِمُ بِهَذا البَلَدِ	لأقسم هذا البلد
	2	وانتَ حِلٌّ بِهَذا البَلَدِ	وأنت حلّ بهذا البلد
	3	وَوالِدٍ وَما وَلَد	ووالد وما ولد

	4	لَقَد خَلَقنا الإنسانَ في كَبَد	لقد خلقنا الإنسان في كبد
	5	أَيَحسَبُ أَن لَن يَقدِرَ عَلَيهِ أَحَد	
	6	يَقولُ أَهلَكتُ مالًا لُبَدا	
	7	أَيَحسَبُ أَن لَم يَرَهُ أَحَد	
	8	أَلَم نَجعَل لَهُ عَينَين	ألم نجعل له عينين
	9	وَلِسانًا وَشَفَتَين	ولسانا وشفتين
	10	وَهَدَيناهُ النَّجدَين	وهديناه النجدين
	11	فَلا اقتَحَمَ العَقَبَة	أفلا اقتحم العقبة
	12	وَما أَدراكَ ما العَقَبة	وما أدراك ما أدراك ما العقبة
	13	فَكُّ رَقَبَة	فكّ رقبة
	14	أَو إِطعامٌ في يَومٍ ذي مَسغَبَة	أو إطعام في يوم ذي مسغبة
	15	يَتيمًا ذا مَقرَبَة	يتيما ذا مقربة

أو مسكينا ذا متربة	أَو مِسكينًا ذا مَترَبَة	16	
	ثُمَّ كانَ مِنَ الَّذينَ آمَنوا وَتَواصَوا بِالصَّبرِ وَتَواصَوا بِالمَرحَمَة	17	
	أولَئِكَ أَصحابُ المَيمَنَة	18	
	والَّذينَ كَفَروا بِآياتِنا هُم أَصحابُ المَشأَمَة	19	
	عَلَيهِم نارٌ مُؤصَدَة	20	
والتين والزيتون	والتينِ والزَّيتون	1	95. التين
وطور سينين	وَطورِ سينين	2	
وهذا البلد الأمين.	وَهَذا البَلَدِ الأَمين	3	
لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم	لَقَد خَلَقنا الإِنسانَ في أَحسَنِ تَقويم	4	
	ثُمَّ رَدَدناهُ أَسفَلَ سافِلين	5	
	إِلا الَّذينَ آمَنوا وَعَمِلوا الصالِحاتِ فَلَهُم أَجرٌ غَيرُ مَمنون	6	

	7	فَما يُكَذِّبُكَ بَعدُ بِالدين	فما يكذّبك بعد بالدين
	8	أَلَيسَ اللَّهُ بِأَحكَمِ الحاكِمينَ	أليس الله بأحكم الحاكمين
100. العاديات	1	**والعادياتِ ضَبحا**	**والغاديات صبحاً**
	2	فالموريات قَدحا	فالموريات قدحاً
	3	**فالمُغيراتِ صُبحا**	
	4	**فأثَرنَ بِهِ نَقعا**	**فآثرن به نفعاً**
	5	فَوَسَطنَ بِهِ جَمعا	فوسطن به جمعاً
	6	إنَّ الإنسانَ لِرَبِّهِ **لَكَنود**	إنّ الإنسان لربّه **لكبود**
	7	وإنَّهُ عَلَى ذَلِكَ لَشَهيد	وإنّه على ذلك لشهيد
	8	وإنَّهُ لِحُبِّ الخَيرِ لَشَديد	وإنّه لحبّ الخير لشديد
	9	أَفَلا يَعلَمُ إذا بُعثِرَ ما في القُبور	أفلا يعلم إذا بُعثر ما في القبور
	10	وَحُصِّلَ ما في الصُّدور	وحُصّل ما في الصدور

	11	إِنَّ رَبَّهُم بِهِم يَومَئِذٍ لَخَبِير	أنّ ربّهم بهم يومئذ لخبير
106. قريش	1	لِإِيلافِ قُرَيشٍ	لإيلاف قريش
	2	إِيلافِهِم رِحلَةَ الشِّتاءِ والصَّيف	ألفهم رحلة الشتاء والصيف
	3	فَلْيَعبُدوا رَبَّ هَذا البَيت	فليعبدوا ربّ هذا البيت
	4	الَّذي أَطعَمَهُم مِن جوعٍ وآمَنَهُم مِن خَوف	الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف

فهرست المصادر والمراجع

• المراجع العربيّة

1. ابن الأنباري، عبد الرحمن بن محمّد: البيان في غريب إعراب القرآن، تحقيق طه عبد الحميد طه ومصطفى السقّا (جزآن). القاهرة: دار الكاتب العربي، 1969-1970.
2. عمر، أحمد وعبد العال مكرم: معجم القراءات القرآنيّة (6 أجزاء)، القاهرة، عالم الكتب، 1997.
3. ابن خالويه، أبو عبد الله بن أحمد: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم، القاهرة: دار الكتب المصرية، 1941.
4. ابن سيدة، علي بن اسماعيل: المحكم والمحيط الأعظم، تحقيق عبد الفتّاح السيّد سليم وفيصل الحفيان (جزآن)، القاهرة: معهد المخطوطات العربية، 2003.
5. ابن قتيبة، عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن. تحقيق السيد أحمد صقر، القاهرة: دار التراث 1973.
6. ابن كثير، اسماعيل بن عمر: تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمّد السلامة (8 أجزاء)، الرياض: دار طيبة، 1997.

7. ابن مجاهد، أحمد بن موسى: كتاب السبع في القراءات، تحقيق شوقي ضيف. القاهرة: دار المعارف 1972.
8. ابن منظور: لسان العرب، تحقيق عبد الله الكبير ومحمّد حسب الله وهاشم الشاذلي (6 أجزاء)، القاهرة: دار المعارف.
9. أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيمي: مجاز القرآن، تحقيق محمّد فؤاد سزكين (جزآن)، بيروت: مؤسّسة الرسالة، 1981.
10. الأنصاري، أحمد مكّي: الدفاع عن القرآن ضدّ النحويين والمستشرقين، القاهرة: دار المعارف، 1973.
11. بنت الشّاطئ، عائشة عبد الرحمن: التفسير البياني للقرآن الكريم، الجزء الأوّل، القاهرة: دار المعارف، 1977.
12. جلال الدين المحلّي وجلال الدين السيوطي: تفسير الجلالين، تحقيق أبو فارس الدحداح، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000، ص. 818.
13. حسين، طه: في الشعر الجاهلي، سوسة، تونس: دار المعارف للطباعة والنشر (بدون تاريخ، نُشر لأوّل مرّة في سنة 1926).
14. الخليل بن أحمد الفراهيدي: كتاب العين، تحقيق داود سلّوم، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 2000.
15. الرازي، فخرالدين محمّد بن عمر: التفسير الكبير (32 جزء)، طهران: شركة صحافي نَوين، 1980.
16. الراغب الإصفهاني: المفردات في غريب القرآن، تحقيق محمّد سيّد كيلاني، بيروت: دار المعرفة (غير معروف).

17. الزجّاج، أبو اسحاق ابراهيم بن السري: معاني القرآن وإعرابه، تحقيق أحمد فتحي عبد الرحمن (4 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2007.

18. الزّمخشري، محمّد بن عمر: الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقوال في وجوه التأويل، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمّد معوّد (6 أجزاء)، الرياض: مكتبة العبيكان، 1998.

19. السجستاني، أبو بكر بن أبي داود: كتاب المصاحف، تحقيق محمود بن عبده، القاهرة: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، 2002.

20. الضحّاك بن مزاحم: تفسير الضحّاك، تحقيق محمّد شكري أحمد الزاويتي، القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 1999.

21. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير: تاريخ الأمم والملوك (10 مجلّدات) بيروت ولبنان: دار إحياء التراث العربي، 2008.

22. الطبري، أبو جعفر محمّد بن جرير: تفسير الطبري المسمّى جامع البيان عن تأويل آي القرآن تحقيق محمّد بيضون (13 جزء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.

23. عبد الباقي، محمّد فؤاد: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، القاهرة: دار الحديث، 2007.

24. عبد الرزّاق بن همّام الصنعاني: تفسير عبد الرزّاق. تحقيق محمود محمّد عبده (3 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 1999.

25. العسكري، الحسن بن عبد الله: كتاب أخبار المُصحّفين، تحقيق ابراهيم صالح، دمشق: دار البشائر، 1995.

26. العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين: التبيان في إعراب القرآن، تحقيق علي محمّد البجاوي، القاهرة: عيسى البابي الحلبي، 1976.
27. الفرّاء، أبو زكريا يحيي بن زياد: معاني القرآن، تحقيق عبد الفتّاح اسماعيل شلبي (3 أجزاء)، القاهرة: مطبعة دار الكتب والتحقيق القومية، 2002.
28. القرطبي، محمّد بن أحمد: الجامع لأحكام القرآن (20 جزء)، القاهرة: دار الكتاب العربي، 1967.
29. مجاهد، بن جبر: تفسير مجاهد، تحقيق أبو محمّد الأسيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، 2005.
30. مقاتل بن سليمان: تفسير مقاتل بن سليمان. تحقيق أحمد فريد المزيدي (3 أجزاء)، بيروت: دار الكتب العلمية، 2003.
31. المُنجّد، صلاح الدين: دراسات في تاريخ الخطّ العربي منذ بدايته إلى نهاية العصر الأموي، بيروت: دار الكتاب الجديد، 1972.
32. النحّاس، أبو جعفر أحمد بن محمّد بن اسماعيل: إعراب القرآن، تحقيق خالد العلي، بيروت: دار المعارف، 2008.

● المراجع الأجنبيّة

1. Albright, W. F. "The Names Shaddai and Abram". *Journal of Biblical Literature*, Vol. 54: 4 (1935), 173–204.
2. Baalbaki, Ramzi. "The Treatment of Qirā'āt by the Second and Third Century Grammarians". *Studies in*

the History of Arabic Grammar I. Amsterdam: Benjamins, 1985, 11–32.

3. Badawi, E. M. and M. Abdel Haleem. *Arabic-English Dictionary of Qur'ānic Usage*. Leiden and Boston: Brill, 2008.
4. Bell, Richard. *The Qur'ān, Translated, with a Critical Re-arrangement of the Sūrahs*, 2 vols. Edinburgh: T & T Clark, 1939.
5. Birkeland, Harris. *The Lord Guideth*. Oslo: I kommisjon hos H. Aschehoug (W. Nygārd), 1956.
6. Black, Jeremy, Andrew George and Nicholas Postgate. *A Concise Dictionary of Akkadian*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 2000.
7. Brown, Francis, S. R. Driver and Charles A. Briggs. *The Brown, Driver, Briggs Hebrew and English lexicon.* Peabody, MA: Hendrickson Publishers, 1999.
8. Bukharin, Mikhail. "Mecca on the Caravan Routes in Pre-Islamic Antiquity". In *The Qur'ān in Context: Historical and Literary Investigations into the Qur'ānic Milieu*. Ed. Angelika Neuwirth, Nicolai Sinai, and Michael Marx. Leiden and Boston: Brill, 2010.
9. Carter, Michael. "Grammatical Tradition: Historyî". In *Encyclopedia of Arabic Language and Linguistics*. Ed. K. Versteegh, M. Eid, A. Elgibali, M. Woidich, and A. Zaborski, 5 vols. Leiden and Boston: Brill, 2007, 2 (Eg-Lan), 182–192.

10. Clark, Matityahu. *Etymological Dictionary of Biblical Hebrew: Based on the Commentaries of Rabbi Samson Raphael Hirsch*. Jerusalem and New York: Feldheim Pub., 1999.
11. Crone, Patricia. *Meccan Trade and the Rise of Islam*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1987.
12. Crone, Patricia. *The Qur'ānic Pagans and Related Matters*. Ed. Hanna Siurua, 3 vols. Leiden-Boston: Brill, 2016.
13. Déroche, François and Sergio Noja. *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique* I, *Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 1, Le Manuscrit Arabe 328 (a) de la Bibliotheque Nationale de France. Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda, 1998.
14. Déroche, François and Sergio Noja. *Sources de la Transmission Manuscrite du Texte Coranique* I, *Les Manuscrits de Style Hijāzī*, Vol. 2, Le Manuscrit Or. 2160 (f. 1 à 61) de la British Library. Lesa: Fondazione Ferni Noja Noseda, 1998.
15. Donner, Fred M. "Quranic Furqān". *Journal of Semitic Studies*, Vol. LII/2 (Autumn 2007), 279–300.
16. Droge, A. J., *The Qur'ān*: *A New Annotated Translation* (Sheffield-Bristol: Equinox, 2013).
17. Dye, Guillaume. "Traces of Bilingusalism/ Multilingualism in Qur'ānic Arabic". In *Arabic in*

Context. Ed. Ahmad al-Jallad. Leiden and Boston: Brill, 2017.

18. Gruendler, Beatrice. "Arabic Script". In *Encyclopaedia of the Qur'ān*. Ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. Leiden and Boston: Brill, 2001–2006, 1 (A-D), 135–144.
19. Hajjaji-Jarrah, Soraya M. "The Enchantment of Reading: Sound, Meaning, and Expression in *Sūrat al-'Ādiyāt*". In *Literary Structures of Religious Meaning in the Qur'ān*. Ed. Issa Boullata. Richmond, Surrey: Curzon, 2000, 228–251.
20. Jeffery, Arthur. *The Foreign vocabulary of the Qur'ān*. Baroda: Oriental Institute, 1938.
21. Jewish Publication Society Inc, (ed.), JPS Hebrew-English TANAKH, 2003, 28.
22. Leehmuis, Frederik. "Codices of the Qur'ān". In *Encyclopaedia of the Qur'ān*, Ed. Jane Dammen McAuliffe, 6 vol. Leiden and Boston: Brill, 2001–2006, 1 (A-D), 347–351.
23. Leslau, Wolf. *Concise Dictionary of Ge'ez*. Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1989.
24. Lüling, Günter G. *A Challenge to Islam for Reformation: The Rediscovery and Reliable Reconstruction of a Comprehensive Pre-Islamic Christian Hymnal Hidden in the Koran under Earliest*

Islamic Reinterpretations. Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 2003.

25. Lutzky, Harriet. "Shadday as a Goddess Epithet", *Vetus Testamentum*, Vol. 48: 1 (1998), 15-36.
26. Luxenberg, C. *The Syro-Aramaic Reading of the Koran*. Berlin: H. Schiler, 2007.
27. Mingana, Alphonse. "Syriac Influence on the Style of the Koran". In *What the Koran Really Says*. Ed. Ibn Warraq. New York: Prometheus Books, 2002, 171–192. (First published in *Bulletin of the John Rylands Library*, Vol. 11 (1927), 77–98.
28. Neuwirth, Angelika. "Images and Metaphors in the Introductory Sections of the Makkan *sūras*". In *The Koran: Critical Concepts in Islamic Studies*, 3 (*Style and Structure*). Ed. Colin Turner. London and New York: Routledge-Curzon, 2004, 244–273.
29. Nöldeke, Theodor, Friedrich Schwally, Gotthelf Bergsträßer, and Otto Pretzl. *The History of the Qur'ān*. Ed. and trans. by Wolfgang H. Behn. Leiden and Boston: Brill, 2013.
30. Payne-Smith, R. *A Compendious Syriac Dictionary Founded upon the Thesaurus Syriacus of R. Payne-Smith*. Ed. J. Payne-Smith. Eugene, OR: Wipf and Stock Publishers, 1999.
31. Pickthall, Mohammed Marmaduke. *The Meaning of the*

Glorious Qur'ān. Beirut: Dar Al-Kitāb al-Lubnanī, 1970.

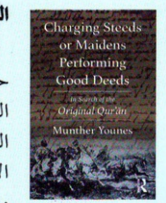
32. Powers, David S. *Muḥammad Is Not the Father of Any of Your Men: The Making of the Last Prophet*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2009.
33. Powers, David S. *Studies in Qur'ān and Hadīth*. Berkeley, Los Angeles and London: University of California Press, 1986, 22–49.
34. Puin, Gerd. "Vowel Letters and Ortho-Epic Writing in the Qur'ān". In *New Perspectives on the Qur'ān: The Qur'ān in Its Historical Context* 2. Ed. Gabriel Said Reynolds. London and New York: Routledge, 2011.
35. Qur'ān Engllish Translations at: http://corpus.quran.com/translation.jsp.
36. Rubin, Uri. "Quraysh and their Winter and Summer Journey: On the Interpretation of Sura 106". In *Muḥammad the Prophet and Arabia, Variorum Collected Studies Series*. Ed. Uri Rubin. Farnham, Surrey, England and Burlington, VT: Ashgate, Variorum, no. 13, 2011.
37. Schub, Michael. "The Buddha Comes to China". In *What the Koran Really Says*, 391–393.First published in *Journal of Arabic Linguistics*, Vol. 29 (1995), 77–78.
38. Serjeant, R. B. "Meccan Trade and the Rise of Islam:

Misconceptions and Flawed Polemics". *Review of Meccan Trade and the Rise of Islam* by Patricia Crone. *Journal of the American Oriental Society*, Vol. 110: 3 (1990), 472–486.

39. Shahid, Irfan. "Two Qur'ānic Sūras: Al-Fīl and Quraysh." In *Studia Arabica et Islamica, Festschrift for Iḥsān 'Abbās*. Ed. W. Al-Qādi. Beirut: American University of Beirut, 1981.
40. Stewart, Devin J. "Notes on Medieval and Modern Emendations of the Qur'ān". In *The Qur'ān in its Historical Context*. Ed. Gabriel S. Reyolds. London: Routledge, 225–248.
41. Thackston, Wheeler. *Introduction to Syriac*. Bethesda, Md.: IBEX Publishers, 1999.
42. Versteegh, Kees. *The Arabic Language*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2000.
43. Wright, W. *Arabic Grammar* (Translated from the German of Caspari and edited with Numerous Additions and Corrections). Third Edition. Rev. W. Robertson Smith and M. J. de Goege, 2 vols. Mineola, NY: Dover Publications, Inc., 2005.

الفهرس

العادِيات ضَبْحاً أَم الغادِيات صُبْحاً؟



كُتبت مصاحف عثمان خالية من النقط والتشكيل حتى تحتمل قراءتها الأحرف السبعة التي نزل بها القرآن، وعندما تمّ إرسالها إلى الأمصار رضي بها الناس، ونسخوا على غرارها مصاحف كثيرة خالية من الإعجام. واستمرّوا على ذلك أكثر من أربعين عاماً. وخلال هذه الفترة تعدّدت الفتوحات الإسلامية وتوسّعت، ودخل غير العرب من أهل الأقطار الأخرى إلى الإسلام، فتفشّت العجمة بين الناس وكثر اللحن حتى بين العرب أنفسهم. ولمّا كان القرآن غير منقوط، خشي ولاة أمر المسلمين أن يتسرّب إليه اللحن والتحريف، لذلك قاموا بمحاولات جادّة، فأحدثوا من الوسائل ما يكفل ضبط الكلمات القرآنية كما رسمها المصحف.

ولكن، ورغم كلّ تلك المحاولات، هل سلم القرآن من وجود كلمات غير عربية، كالآرامية والسريانية والحبشية وغيرها؟ وهل نجا القرآن عند نسخه من خلط النسّاخ بين الحروف المتشابهة كالباء والتاء والثاء، وكالخاء والحاء والجيم، وكالعين والغين، وكالراء والزاي....

من هذا المنظور، يحاول هذا الكتاب قراءة بديلة لبعض سور القرآن كسورة قريش وسورة العاديات وسورة البلد وسورة النازعات...

منذر يونس: يعمل مديراً لبرنامج اللغة العربيّة في جامعة كورنل في الولايات المتّحدة الأمريكيّة. قام بتطوير ما يُعرف بــ«الطريقة التكامليّة لتعليم العربيّة»، وألّف بالاشتراك مع مجموعة من المتخصّصين سلسلة «عربيّة الناس» لتعليم العربيّة، كما ألّف العديد من المقالات في تدريس العربيّة للناطقين بغيرها وعلم اللغة العربيّة ولغة القرآن.

علي بن مصطفى بن رجب: أستاذ اللغة العربية، مختص في الحضارة العربية والإسلامية، له محاولات جادّة في الترجمة من اللغتين الإنجليزية والفرنسية. وصدرت له عدة كتب ومقالات مترجمة.



